الأقوال الراجحة فيما خالف الطحاوي أبا حنيفة

Research on the dominant views where
Imam Ṭaḥāwī disagrees with Imam Abū Ḥanīfa
(In Sharḥ Maʿānī al-Āthār)

كتاب الطهارة – كتاب الحج

Mohammed Hifzur Rahman
Yusuf Ahmed Chowdhury

Under the Supervision of

Mufti Abrar Mirza

Head Mufti, Darul Iftaa Chicago

Foreword by

Ḥaḍrat Mawlānā Abdullah Saleem Ṣāḥib

الأقوال الراجحة فيما خالف الطحاوي أبا حنيفة

الأقوال الراجحة فيما خالف الطحاوي أبا حنيفة

Research on the Dominant Views Where Imam Ṭaḥāwī Disagrees with Imam Abū Ḥanīfa in Sharḥ Maʿānī al-Āthār

(Kitāb al-Ṭahāra to Kitāb al-Ḥajj)

Mohammed Hifzur Rahman | Yusuf Ahmed Chowdhury

Under the Supervision of

Mufti Abrar Mirza

Head Mufti, Darul Iftaa Chicago

Foreword by **Mawlānā Abdullah Saleem**

Darul Iftaa Chicago

Research on the Dominant Views Where Imam Ṭaḥāwī Disagrees with Imam Abū Ḥanīfa in *Sharḥ Maʿānī al-Āthār*

Copyright: © Darul Iftaa Chicago 1445/2023

ISBN: 979-8-9895618-1-0
(Digital)

Darul Iftaa Chicago
www.iftaacourse.com
info@iftaacourse.com

Design & Typesetting by: Darul Iftaa Chicago

Transliteration and Honorific Guide

The transliteration used in our books is to facilitate the pronunciation of Arabic words using Roman script for the ease and convenience of our readers. However, this is not meant to be a substitute for learning to properly read and pronounce Arabic script. Every Muslim should take it upon themselves to learn the rules of *tajwīd* (proper Qurʾānic recitation) from a qualified teacher.

أ،ء	a, ʾ
ب	b
ت	t
ث	th
ج	j
ح	ḥ
خ	kh
د	d
ذ	dh
ر	r
ز	z
س	s
ش	sh
ص	ṣ

ض	ḍ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	ʿ
غ	gh
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
و	w
ه	h
ي	y

ـَ	a
ـِ	i
ـُ	u
آ،ا	ā
ءِي	ī
ءُو	ū
ﷻ	"Exalted be his Majesty"
ﷺ	"Peace and Blessings of Allah be upon him"
رضي الله عنه	"Allah be pleased with him/her"
رضي الله عنهم	"Allah be pleased with them"

According to the convention used in our book:

-The Majestic Name, "Allah," does not take a diacritic.

-The *tā marbūṭa* (ة) that occurs at the end of some Arabic words is generally dropped off.

-Arabic words transliterated into English are italicized except words that have been adopted into the English dictionary, commonly used words, and proper nouns.

Table of Contents

Acknowledgements vi

Foreword vii

OVERVIEW OF THE MASĀ'IL ix
NABĪDH AL-TAMR ix
WIPING OVER SOCKS ix
TIMING OF ẒUHR AND ʿAṢR x
ADDENDUM x
NABĪDH AL-TAMR x
MASḤ ʿALĀ AL-JAWRABAYN xi
TIMING OF ẒUHR AND ʿAṢR xii

Preface xv

كتاب الطهارة: باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ أو يتيمم 1

SUMMARY 2
INTRODUCTION 2
DEFINITION OF NABĪDH AL-TAMR 3
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 5
VIEW OF IMAM ABŪ YŪSUF 8
VIEW OF IMAM MUḤAMMAD 13
CONCLUSION 15

كتاب الطهارة: باب المسح على النعلين 17

SUMMARY 18
INTRODUCTION 18
DEFINITION OF JAWRABAYN 18
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 19
VIEW OF ṢĀḤIBAYN 20
CONCLUSION 27

كتاب الصلاة: باب مواقيت الصلاة 29

SUMMARY 30
INTRODUCTION 30
VIEW OF ṢĀḤIBAYN 30
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 31
THOSE FUQAHĀʾ WHO MENTION BOTH OPINIONS WITHOUT DOING TARJĪḤ 38
CONCLUSION 41

كتاب الصلاة: باب ما يقال في الصلاة بعد تكبيرة الافتتاح 43

SUMMARY 44
INTRODUCTION 44
IMAM ABŪ YŪSUF'S VIEW 44
IMAM ABŪ ḤANĪFA AND IMAM MUḤAMMAD'S VIEW 45
RECITING TAWJĪH BEFORE STARTING ṢALĀH 53
CONCLUSION 55

كتاب الصلاة: باب الإمام يقول سمع الله لمن حمده هل ينبغي له أن يقول بعدها ربنا ولك الحمد أو لا 57

SUMMARY 58
INTRODUCTION 58
VIEW OF ṢĀḤIBAYN 58
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 60
CONCLUSION 68

كتاب الصلاة: باب السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها 69

SUMMARY 70
INTRODUCTION 70
THE RULING OF QAʿDAH AL-AKHĪRA 70
THE DURATION OF QAʿDAH AL-AKHĪRA 75
CONCLUSION 76

كتاب الصلاة: باب الاستسقاء كيف هو وهل فيه صلاة أم لا 77

SUMMARY 78
INTRODUCTION 78

VIEW OF ṢĀḤIBAYN 78
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 80
CONCLUSION 88

كتاب الصلاة: باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي 89

SUMMARY 90
INTRODUCTION 90
VIEW OF IMAM ABŪ YŪSUF 90
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 91
VIEW OF IMAM MUḤAMMAD 96
CONCLUSION 96

كتاب الصلاة: باب التطوع بالليل والنهار كيف هو 97

SUMMARY 98
INTRODUCTION 98
VIEW OF ṢĀḤIBAYN 98
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 99
THOSE FUQAHĀʾ WHO MENTION BOTH OPINIONS WITHOUT DOING TARJĪḤ 106
CONCLUSION 107

كتاب الصلاة: باب التطوع بعد الجمعة كيف هو 109

SUMMARY 110
INTRODUCTION 110
VIEW OF IMAM ABŪ YŪSUF 111
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA AND IMAM MUḤAMMAD 111
CONCLUSION 117

كتاب الحج: باب دخول الحرم هل يصلح بغير إحرام 119

SUMMARY 120
INTRODUCTION 120
DIFFERENT SCENARIOS 121
CONCLUSION 130

كتاب الجنائز: باب الرجل يصلي على الميت أين ينبغي أن يقوم منه 131

SUMMARY 132
INTRODUCTION 132
VIEW OF IMAM ABŪ YŪSUF 133
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 134
CONCLUSION 139

كتاب الزكاة: باب الخيل السائمة هل فيها صدقة أم لا 141

SUMMARY 142
INTRODUCTION 142
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 142
VIEW OF ṢĀḤIBAYN 146
FUQAHĀʾ WHO MENTIONED BOTH VIEWS WITHOUT PREFERENCE 149
RESPONSES AND COUNTER RESPONSES 150
CONCLUSION 152

كتاب الحج: باب التطييب عند الإحرام 153

SUMMARY 154
INTRODUCTION 154
VIEW OF IMAM MUḤAMMAD 155
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA AND IMAM ABŪ YŪSUF 156
CONCLUSION 161

كتاب الحج: باب الصلاة للطواف بعد الصبح وبعد العصر 163

SUMMARY 164
INTRODUCTION 164
VIEW OF IMAM ṬAḤĀWĪ 165
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA, IMAM ABŪ YŪSUF, AND IMAM MUḤAMMAD 165
CONCLUSION 169

كتاب الحج: باب الجمع بين الصلاتين بجمع كيف هو 171

SUMMARY 172
INTRODUCTION 172
VIEW OF IMAM ṬAḤĀWĪ 173

VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA, IMAM ABŪ YŪSUF, AND IMAM MUḤAMMAD 173
CONCLUSION 178

كتاب الحج: باب الرجل يدع رمي جمرة العقبة يوم النحر ثم يرميها بعد ذلك 179

SUMMARY 180
INTRODUCTION 180
VIEW OF ṢĀḤIBAYN 180
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA 181
CONCLUSION 188

كتاب الحج: باب حكم المحصر بالحج 189

SUMMARY 190
INTRODUCTION 190
VIEW OF IMAM ABŪ YŪSUF 191
VIEW OF IMAM ABŪ ḤANĪFA AND IMAM MUḤAMMAD 192
CONCLUSION 196

About the Authors 198

Acknowledgements

After the initial work on *al-Aqwāl al-Rājiḥa* (*Kitāb al-Ṭalāq to Kitāb al-Waṣāyā*) almost three years ago, several *ʿulamāʾ* have requested that we complete the work on the remaining chapters of Imam Ṭaḥāwī's (may Allah ﷻ have mercy on him) *Sharḥ Maʿānī al-Āthār*. That work was received very well, *Alḥamdulillāh*, and my hope and *duʿāʾ* is that this work will also be received in a similar manner.

Mufti Mohammed Hifzur Rahman and Mufti Yusuf Ahmed Chowdhury worked on *Kitāb al-Ṭahāra* to *Kitāb al-Ḥajj* as part of their second year *iftāʾ* training in the 2021-2022 academic year. MashāAllāh, their academic abilities and tireless efforts are evident in their research, and I am confident that this work will prove to be a valuable asset for teachers and students of *Sharḥ Maʿānī al-Āthār*. May Allah ﷻ reward both *ʿulāmāʾ* and continue to use them for the service of His *dīn*. *Āmīn*.

I am honored that Qārī Abdullah Saleem Ṣāḥib (may Allah protect him) agreed to write a foreword to the book. Despite his weak eyesight and busy schedule, the respected Mawlānā, who himself served in the Darul Iftaa of Darul Uloom Deoband under Mufti Mahdi Ḥasan Ṣāḥib for 12 years and worked alongside Mufti Maḥmūd Ḥasan Gangohī, penned a detailed foreword that includes his academic analysis of what is considered an *ikhtilāf* between Imam Abū Ḥanīfa and Imam Ṭaḥāwī.

I would also like to express my gratitude to Mufti Farhan ul Haq for typesetting this work after learning the skills primarily on his own to work on various Darul Iftaa projects in the pipeline. I also extend my gratitude to Mawlānā Kawsar Hossain and Ogunbiyi Ismail Babatunde for the help they provided to Mufti Farhan, and I pray they, too, receive continual rewards as people benefit through this work. *Āmīn*.

Lastly, I am grateful to my family for the sacrifices that enable me to serve, and to my parents and teachers through whose *duʿās* I hope for Allah's ﷻ acceptance.

I acknowledge that our efforts are not without shortcomings, and I request that the *ʿulamāʾ* benefit us with their feedback and that they keep us in their *duʿā*.

Abrar Mirza
Head Mufti, Darul Iftaa Chicago

Dhū al-Ḥijja 3, 1444 | June 22, 2023

Foreword

إن الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله نشهد أنه أشرف الرسل وخاتم الأنبياء لم يبعث بعده أحد وعلى آله وأصحابه كلهم عدول أمرنا أن نتبعهم على طريقهم ونسلك على مسلكهم فقد قيل في الكتاب المجيد قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقيل فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق

If it were possible to paint a picture in this world of the sharʿī sciences in relation to their sources of the Quran and Sunnah, then it would be that of numerous rivers gushing forth from a pure glistening spring, each forging its own path. As they move along ever so pleasantly, filled to the brim, one is left mesmerized by the variation of each in its beautiful color and sweetness. Yet the water in each river, while different from the others, is equally nourishing while healing of all physical and spiritual maladies.

We can categorize the sciences (*ʿulūm*) of the Sharia into four:

1. Quran and the sciences of the Quran;
2. Hadith and the sciences of Hadith;
3. *Fiqh*; and
4. *Iḥsān/Sulūk.*

They can also be categorized in another way:

1. The Book of Allah ﷻ;
2. The Sunnah of the Prophet ﷺ;
3. *Ijmāʿ* (Juristic Consensus); and
4. *Qiyās* (Analogical Deduction).

In the hadith of *Miʿrāj* (the night journey), there is a mention of four rivers that spring from *Sidrat al-Muntahā* (the heavenly lote tree). It has been said that two of the rivers, *tasnīm* and *kawthar*, are *bāṭinī* (esoteric) rivers, and the other two, the Nile and the Euphrates, are *ẓāhirī* (exoteric) rivers. Perhaps this is a metaphor alluding to the two esoteric rivers being the Quran and *iḥsān* and the two exoteric rivers being hadith and *fiqh*. The reality is known by Allah ﷻ. In any case the Quran does mention several metaphors that paint vivid imagery for the readers (and those of understanding).

﴿ واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا ﴾

"Give them O Prophet an example of two men. To the disbelieving one We gave two gardens of grapevines, which We surrounded with palm trees and placed various crops in between."

﴿ واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا ﴾

"And give them a parable of this worldly life. It is like the plants of the earth, thriving when sustained by the rain We send down from the sky. Then they soon turn into chaff scattered by the wind. And Allah is fully capable of doing all things."

﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾

"Allah sets forth a parable: a slave who lacks all means, compared to a free man to whom We granted a good provision, of which he donates freely, openly and secretly. Are they equal? Praise be to Allah. In fact, most of them do not know."

Similarly, we can say that the *sharʿī* sciences [Quran and sunnah], which are divine revelation, are like two rivers cascading from this noble spring.

It may be appropriate to also mention that just as the Quran's preservation is explicitly ensured in the following verse–

﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

"It is certainly We Who have revealed the Reminder, and it is certainly We Who will preserve it."

–the preservation of the *sharʿī* sciences is implicitly also ensured. This is because they are the direct extrapolated meanings (*maʿānī*) of the Quran. The exegetes and legal theorists have also postulated that the term Quran refers to both its words and its meanings. Just like the preservation of the wordings of the Quran is a miracle, the codification and preservation of the sciences of the Sharia is also a miracle.

It is well known that that the Quran was not revealed in written form like the Torah was, yet not a single letter or vowel point is out of place. It has reached us pristinely preserved by way of people's hearts and through written record. And just as it has been preserved since its revelation, so shall it remain preserved until the Day of Judgment. Similarly, and as a testament to their incomparable memory, the *muḥaddithūn* committed to memory hundreds of thousands of hadiths along with their chains. In the same fashion, the erudite *fuqahāʾ* and *mujtahidūn*, utilizing their unparalleled brilliance, intricately extrapolated thousands of legal rulings from the Quran and sunnah and made it easy for the Muslim ummah to abide by the Sharia in full conformity.

Is this not a miraculous feat? Can one cite any such example from the previous nations? The *sharʿī* sciences are harmonious and synthesized. A *muḥaddith* would once remark to a *faqīh* that you people, the *mujtahidūn fuqahāʾ*, are the doctors of the Sharia, while we, the *muḥaddithūn*, are the pharmacists. This was to say that the *muḥaddithūn* preserve the text of the Quran and hadiths while the *fuqahāʾ* understand its context and application.

Now, the writer of these few lines is compiling them in regard to a few pages from a book in front of me. This book is called Al-Aqwāl al-Rājiḥa *Fīmā Khālafa al-Ṭaḥāwī Abā Ḥanīfa* (The Dominant Views in which Imam Ṭaḥāwī Disagreed with Imam Abū Ḥanīfa). The authors of this book are the well-respected Mufti Mohammed Hifzur Rahman and Mufti Yusuf Ahmed Chowdhury. They have both graduated from the Darul Iftaa department of one of the oldest Institutions in America the Institute of Islamic Education which is located in a city called Elgin west of Chicago. They are both preparing this book under the supervision of their teacher and the head Mufti of the Darul Iftaa Mawlānā Muftī Abrar Mirza (dāma fayḍuhū). It was his fervent wish that I peruse the initial chapters of this respectable book, which has already been prepared, and write a few lines. In this manner, this sinful one has also attained the fortune of having a share in this great effort. *Fa Jazāhumullah Aḥsan al-Jazāʾ*

According to my limited knowledge, this topic has never been written upon. As such, this work is a

rare and intellectually beneficial gem amongst the annals of thousands of *Ḥanafī fiqh* works. While we can be sure that the authors of this paper will be rewarded immensely, we can be certain that Mufti Abrar (*zīda faḍluhū*) will be rewarded many times over as this work is a result of his tireless efforts and prudent guidance.

As for my relationship with the esteemed Mufti Abrar, I fear that my words may tarnish his lofty status. I say this only as an enumeration of Allah's ﷻ blessings upon me, that I have the great fortune of being his teacher. However, the truth is that he towers in worlds beyond me (*mujh se badr-e-jahan fāʾiq hain*). His various efforts spanning through the day and night, his disinclination from unnecessary matters, his taciturn nature, and his keenness on keeping students connected to knowledge and research are from those specific qualities he possesses that have elevated him and from which I am very far.

May Allah ﷻ make this *saʿāda* (felicity) of mine through Mufti *Ṣāhib* a source of salvation for me, because in regard to my deficiencies and shortcomings, I am more than well aware (*man ānam ke man dānam*).

Now let us turn back to the book in my purview. I have 35 pages of the initial portion in front of me, and they consist of four chapters ranging from *kitāb al-ṭahāra* to *kitāb al-ṣalāh.* The respective chapters are those of *al-wuḍūʾ bi nabīdh al-tamr*, *al-masḥ ʿalā al-jawrabayn*, and *mawāqīt al-ṣalāh*.

Regarding these *masāʾil*, anything that the *ḥanafī* authors, annotators, and *muhḥaddithūn* have written, the two authors have arranged through footnotes and references. The benefit of this is going to be for those *ʿulamāʾ* who are involved in authorship and teaching. They will easily be able to circumvent the tedious and arduous task of looking through the shelves of dozens of books and gathering information; they will have it readily prepared in front of them. This is, hence, a monumental and most beneficial intellectual service that is being rendered unto the *ʿulamāʾ*.

Overview of the Masāʾil

As for the *fiqhī masāʾil* mentioned herein, my opinion is that if Imam Abū Ḥanīfa has two opinions, and Imam Ṭaḥāwī or another jurist adopts one of the two opinions, especially the second one, then one will not say that there is *ikhtilāf* (difference of opinion) between them and Imam Abū Ḥanīfa, rather one will say that there is *ittifāq* (unanimity).

Nabīdh al-Tamr

Take for example the matter of performing *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* (a beverage sweetened by steeping dates generally overnight) when one does not have access to water. Imam Abū Ḥanīfa's latter opinion was that one must perform *tayammum* since *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* is not permissible while he formerly held that it was permissible. Since Imam Ṭaḥāwī held his latter opinion, he will not be amongst those that differ with Imam Abū Ḥanīfa (*fīmā khālafa Abā Ḥanīfa*). And if in this matter, one is to take his former opinion which is that if a person does not have water but only *nabīdh*, then he may perform *wuḍūʾ* with the *nabīdh*, then not only is Imam Ṭaḥāwī against this opinion, but even the Ṣāḥibayn (Imam Muḥammad bin al-Ḥasan al-Shaybānī and Imam Abū Yūsuf) are.

Wiping over Socks

The issue of wiping over the socks is similar. Imam Abū Ḥanīfa has two opinions in this, as well. His latter opinion allows wiping over thick (*thakhīn*) socks, which is accepted by the *Ḥanafī fuqahāʾ* and which Imam Ṭaḥāwī, in turn, is against. Essentially, all three imams hold that wiping over

thick socks is permissible while Imam Ṭaḥāwī holds that it is not. In his first opinion, Imam Abū Ḥanīfa also held that wiping over thick socks was not permissible, and this aligns with the opinion of Imam Ṭaḥāwī. Even here I would suggest that because Imam Ṭaḥāwī adopted one of the two opinions of Imam Abū Ḥanīfa, albeit it was his former opinion, we will not be able to say that Imam Ṭaḥāwī had *ikhtilāf* with Imam Abū Ḥanīfa.

Timing of Ẓuhr and ʿAṣr

In regard to the timing of *Ẓuhr* and *ʿAṣr*, Imam Abū Ḥanīfa held that *Ẓuhr* remains till everything reaches *mithlayn* (twice its size in shade). This is what was held by majority of the *Ḥanafī fuqahāʾ*, and upon what muftis till today have been giving fatwa. This is also what *ḥanafī* masjids practice. Imam Ṭaḥāwī, on the other hand, held the opinion alongside the *Ṣāḥibayn* that *ʿAṣr* time will enter at the time of one *mithl* (when the shade of something becomes equal to its size). One can say here that Imam Ṭaḥāwī is against Imam Abū Ḥanīfa, but just like the *Ṣāḥibayn*, who are also against Imam Abū Ḥanīfa.

However, if one further looks into a narration from Imam Ḥasan ibn Ziyād, it posits that Imam Abū Ḥanīfa also held the same opinion that the *Ṣāḥibayn* held, and so, even in this case, because it was one of his opinions, one should not be able to say that Imam Ṭaḥāwī is against Imam Abū Ḥanīfa. Likewise, the Ṣāḥibayn would not be against him either.

In conclusion to this matter, whenever, Imam Abū Ḥanīfa has multiple opinions, and one of the *aʾimma*, like Imam Ṭaḥāwī, adopts one of them, then one will not be able to say that they are against Imam Abū Ḥanīfa, as both opinions were held by Imam Abū Ḥanīfa. The aforementioned is my opinion and should the respected and honorable *ʿulamāʾ* disagree with it, then that is a separate matter.

Addendum

I believe that this writing of mine is becoming lengthy, however, I have to discuss one more matter. Although, some may claim that what I am about to write is not related to the book in any way, I would contend that while it is not related to the title of this book, it is not un-related to its subject matter.

The matter is that when one comes across different opinions, whether they are one person's or those between multiple people, whether they are inter-*madhhab* or intra-*madhhab*, then if one can find an avenue of reconciliation, then reconciliation should be preferred and adopted. Furthermore, this should not just be a solution to one matter but should be a maxim that is applied across the board; one would collect all those *masāʾil* that have differences of opinion in them and work towards possible avenues of reconciliation. We find the basis of this idea in the Quran:

﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأننا مسلمون ﴾

"Say, O Prophet, "O People of the Book! Let us come to common terms: that we will worship none but Allah, associate none with Him, nor take one another as lords instead of Allah." But if they turn away, then say, "Bear witness that we have submitted to Allah ﷻ alone."

We understand from this that even in between two religions, those things that are agreed upon should be put in front. If this is the advice being given between two religions, then why would one not do the same for the followers of one *madhhab*?

Nabīdh al-Tamr

Based on the above principle, let us take a look at the matter of *nabīdh al-tamr*. The Arabs would generally make in two different ways; one of them was called *nabīdh*, and the other was called *naqīʿ*. The method for the first one was that one would leave dates soaking in water over night. In the morning they would blend them in the water resulting in a thick beverage ready for consumption.

The method of the second type was fairly simple. They would leave the dates soaking in water over night. And in the morning, without blending the dates in the water, they would just drink the water which had, by this time, become sweetened by the dates. Although each of these had respective names, sometimes, they would refer to both as just *nabīdh*. This was akin to how the Arabs would use different words for lunar and solar eclipses but would also synonymously refer to both as *khusūf*. For further detail, one can consult the corpus of hadiths.

In reconciliation, seeing as how *nabīdh* was referred to as both the beverage with blended dates and the beverage with unblended dates, one can assume that those opining the impermissibility of *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* are referring to the first type of beverage, and those opining permissibility of it, are considering the second beverage which was still, legally, water.

Masḥ ʿalā al-Jawrabayn

The difference between the *fuqahāʾ* of wiping over the socks is rooted in a difference of principles (*uṣūlī*), and that is the following:

The first principle is that if in a matter the original ruling is left to adopt another ruling due to a legally accepted convenience, then this will be considered as a legal exception. According to some theorists, this type of ruling, going forward, will only be applied if one finds themselves in the same exact conditions that warranted the convenience. Hence, one will not be allowed to take this ruling and apply it elsewhere on the basis of analogy.

For example, the fasting of Ramadan for a sick person can be suspended and made up when one is healthy. This is so as to not burden the sick person with more than what they can bear. There was difficulty in the matter, and so, the Sharia offered a more convenient ruling. On the contrary, if one is to find difficulty to fast in Ramadan due to the scorching summer heat, they will not be allowed the concession offered to the first person, as the legislator of the Sharia has strictly allowed it for specific scenarios with specific conditions such as that of a sick person. Ultimately, one cannot just suspend the fasting of Ramadan due to any burden.

The second principle according to some is that should the Sharia confer some sort of concession due to a difficulty, then it may be applied to other difficulties, as well. Accordingly, from among the *ʿulamāʾ* who allow for *jamʿ bayn al-ṣalātayn* (combining of prayers- *Ẓuhr* with *ʿAṣr* and *Maghrib* with *ʿIshāʾ*) for a traveler, there are also those that allow it in cases of heavy rain for a resident even though it is an opinion against the *jumhūr* (majority).

For experimental purposes, let us now consider the ruling in the Quran for *wuḍūʾ* in that the feet must be washed, whereas the sunnah makes an exception and allows for one to wipe over their *khuffayn* (leather socks). At the time, *khuffayn* were made primarily of leather, and so the ruling was specific to its context. By way of extension, the jurists also allowed one to wipe over socks that fulfilled qualities upheld by leather socks as the two were essentially inseparable. Hence, wiping over regular socks would not be permissible as they do not meet the criteria set by leather socks. This extrapolation is based on the first principle mentioned above.

The proponents of the second principle posit that if the concession of wiping over one's socks is given due to convenience, then one should be allowed to wipe over any form of socks, as that is more convenient than even leather socks in this day and age. They argue that the general custom of the Arabs was that of wearing leather socks, and so the ruling was given in its context. In today's time, the general custom is that of normal socks, hence, by way of change in custom in which context the concession of wiping over socks was offered, then so too should the ruling extend to normal socks.

If we are to not detract so much from the primary ruling of wiping over the socks, we can perhaps say that socks can be made from any material; as long as they are thick and can assimilate the condition of leather socks, then it will be fine to wipe over them, because they closer to the primary ruling. Nowadays, even those who opt for ease in matters would still not be content with this principle.

It seems as if because Imam Abū Ḥanīfa's disposition opted for more *iḥtiyāṭ* (caution) in matters, he prohibited the wiping over thick socks at first based on the first principle, and afterwards, when he felt some difficulty [for the people in this matter], he then allowed for wiping over normal socks. Allah ﷻ knows best.

Timing of Ẓuhr and ʿAṣr

Moving on now to consider the difference of the *fuqahā'* regarding the timing of *Ẓuhr* and *ʿAṣr* in the chapter of *mawāqīt al-ṣalāh*, Imam Abū Ḥanīfa held that the timing of *Ẓuhr* remains till *mithlayn* whereafter the time of *ʿAṣr* commences. The Ṣāḥibayn, the *Shāfiʿīs*, and others hold that the timing of *Ẓuhr* ends at one *mithl*. Now, if one accepts that *ʿAṣr* time begins right away, then this is a clear *ikhtilāf* with Imam Abū Ḥanīfa, because according to him, it begins at *mithlayn.* Moreover, there is a very strong hadith from the *Ṣaḥīḥ* of Imam Bukhari that supports the view of Imam Abū Ḥanīfa. Abū Hurayra ﷺ and ʿAbdullāh ibn ʿUmar ﷺ both narrate from the Prophet ﷺ that he said,

إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر

"When [the day] becomes hot, then delay the prayer of Ẓuhr till it cools down."

Of course, the severity of heat does not decrease before the time of one *mithl*. The second hadith which is from ʿAbdullāh ibn ʿUmar ﷺ is also from Bukhari, and it is the hadith in which the Prophet ﷺ says:

إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلوة العصر إلى غروب الشمس أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلوة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتابين أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا قال الله ﷻ هل ظلمتكم من أجركم من شيء قالوا لا قال وهو فضلي أوتيه من أشاء

"The period of your stay as compared to the previous nations is like the period equal to the time between the ʿAṣr prayer and sunset. The people of the Torah were given the Torah and they acted (upon it) till midday, then they were exhausted and were given one qīrāṭ (unit of measurement for gold) each. And then the people of the Gospel were given the Gospel and they acted (upon it) till the ʿAṣr prayer, then they were exhausted and were given one qīrāṭ each, as well. And then we were given the Quran and we acted (upon it) till sunset and we were given two qīrāṭs each. On that the people of both the scriptures said, 'O our Lord! You have given them two qīrāṭs and have given us one qīrāṭ, though we have worked more than them.' Allah ﷻ then said, 'Have I withheld your due in the slightest?' They replied, 'No.' Allah ﷻ then said: 'That is my blessing I bestow upon whomsoever I wish.'"

It can be understood from the above hadith that the time between *ʿAṣr* and *Maghrib* is shorter than the time between *Ẓuhr* and *ʿAṣr*. And this is not possible unless we contend that *Ẓuhr* ends at *mithlayn*

whereafter *ʿAṣr* begins. If we hold that *Ẓuhr* ends at one *mithl*, then the time between *Ẓuhr* and *ʿAṣr* will be shorter than the time between *ʿAṣr* and *Maghrib*. The intended meaning of the hadith in that vein would not make sense.

As for those who opine for one *mithl*, their proofs are essentially derived from two hadiths. One may consider the following:

1. The first hadith is that in the *ḥujra* (home) of ʿĀisha ﵂, the sun would not fall below the outside wall except that ʿAṣr would already be prayed. I understand that this hadith is not in favor of the one *mithl* opinion, but rather in favor of the opinion of *mithlayn*. The reason for this is that the masjid of the Prophet ﷺ is to the west of the *ḥujra* of ʿĀisha ﵂, and because the door of the ḥujra would open into the masjid, one must also accept that it was directly attached to the masjid. The roof of the masjid must have been around 9-10 feet in height, because when the Prophet ﷺ would stand on the third step of the *minbar* to give *khuṭba*, the roof should at least be 2-3 feet higher from his blessed head. The wall in the home of Aisha ﵂ that was mentioned was not too much shorter than the wall of the masjid. Therefore, the shade that would fall on this wall would only fall on the wall when the sun would go all the way down from the west. This would definitely not prove one *mithl*, and in fact, it is even difficult to prove that the sun would fall on this wall even at the time of *mithlayn*. This is why it is difficult to extract the ruling of one *mithl* from this hadith.

2. The second hadith through which they derive the ruling of one *mithl* is that if someone would pray *ʿAṣr* in masjid *nabawī* and then go to the *ʿawālī*, an area located around three miles from the masjid, and return thereafter, the sun's light would still not be dimmed (*pīkhī*). That means if the person is traveling that far and coming back in such a time where the sun is still bright and not dimmed, then the timing of *ʿAṣr* must have surely started at one *mithl*. The answer to this interpretation of this hadith is that in relation to the days of winter, the days of summer are at least 2-3 hours longer. Hence, in winter, the time that is in between *Ẓuhr* and *ʿAṣr* between *ʿAṣr* and *Maghrib*, is increased by double the time in the summer months. And that is why, it is possible that the hadith mentioning the scenario of the person being able to travel three miles away and come back well before the sun sets is in relation to the summer months. Furthermore, the person may be either on a camel or walking in a fast-paced manner, because if a person is walking at a slow pace for three to four miles, then they would not return even after *Maghrib*. Essentially, this is not a strong proof to derive the ruling of one *mithl* from either.

In rectification of these differing opinions, some *ʿulamāʾ* suggest that the ending of *Ẓuhr* should be at one *mithl*, and the start of *ʿAṣr* should be at *mithlayn*. The time in between can be considered as *muhmal* (unaccounted), as is the case with the time from sunrise to *niṣf al-nahār* (midday). I want to add that this idea of an unaccounted time cannot be established from any hadith nor any *mujtahid*. Rather, according to them, it is either a part of *Ẓuhr* or a part of *ʿAṣr*.

The manner in which one can, however, reconcile is to suggest that time of *Ẓuhr* till one *mithl* is *kāmil* (complete) and till *mithlayn* as *nāqiṣ* (incomplete) as is the case with *ʿAṣr* time when the sun starts to dim (*iṣfirār al-shams*). What this means is that the prayer of the time even in the incomplete time can be prayed, but the prayer thereafter cannot be prayed. [Hence, one can say that until *mithlayn*, one can pray *Ẓuhr*, but it should not be allowed to pray *ʿAṣr*.]

Moreover, there is a narration on the authority of Abū Hurayra ﷺ who says that while showing the timings of the prayers, the Prophet ﷺ said:

وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر

"*The beginning of the time of the latter ʿIshāʾ [Maghrib being the earlier one], is when the horizon has vanished, and the end of its time is when the night has reached its half.*"

From the above we can infer that after half the night, the timing of *ʿIshāʾ* is neither better nor complete. However, if one has not yet performed *ʿIshāʾ*, they may still perform their prayer till the entrance of *Fajr* time.

This method of reconciliation that I have presented for this *masʾala* is taken from Shaykh al-Hind who also says the following: "One of the opinions of Imam Abū Ḥanīfa is that of the *Ṣāḥibayn*, which is also adopted by Imam Ṭaḥāwī, albeit the *rājiḥ*, the *muftā bihī*, and *Ẓāhir al-Riwāya* is that of Imam Abū Ḥanīfa's *mithlayn* opinion."

In conclusion, I want to reiterate my initial point that if the opinion Imam Ṭaḥāwī adopts is one of the opinions of Imam Abū Ḥanīfa, then he is not against him, as it is still an opinion of Imam Abū Ḥanīfa that he adopted.

In any case, I know that this paper of mine has become lengthy for which I apologize. And I say this with full contentment of the heart (*sharḥ al-ṣadr)* that *Mā Shā Allāh* this book is soon to be published, and the efforts of both the young *ʿulamāʾ* are extremely beneficial and deserve to be honored. May Allah ﷻ shower them with acceptance and make them a source of benefit for the people of knowledge.

[Ḥaḍrat Mawlānā] Abdullah Saleem Ṣāḥib [*Ḥafiẓahullāhu Taʿālā*]

Dhū al Ḥijja 23, 1444 – July 11, 2023

Preface

After the last rendition of the *al-Aqwāl al-Rājiḥa* series consisting of research on the non-*ʿibādāt* chapters only, there was a need to make *taḥqīq* on the *ʿibādāt* chapters in *Sharḥ Maʿānī al-Āthār* where Imam Ṭaḥāwī disagreed with Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on them), thus, our beloved mentor and teacher, Mufti Abrar Mirza (may Allah ﷻ reward him and accept him), gave us the task to go over the *ʿibādāt* chapters on *Sharḥ Maʿānī al-Āthār* to note the places where Imam Ṭaḥāwī disagreed with Imam Abū Ḥanīfa and make *taḥqīq* on them. Hence, we looked through the first half of the book, starting from *Kitāb al-Ṭahāra* till the end of *Kitāb al-Ḥajj*, and found eighteen such chapters. We did not address those chapters wherein Imam Ṭaḥāwī agreed with Imam Abū Ḥanīfa and disagreed with *fuqahāʾ* other than Imam Abū Ḥanīfa.

To determine the *rājiḥ* view of the *madhhab*, we perused most of the books of the *fuqahāʾ* available to us whether as printed copies or digital manuscripts, to find their explicit or implicit preferences in each chapter. Thereafter, we substantiated our understanding and application of the views of the *fuqahāʾ* by referencing the works of the *akābir (may Allah ﷻ have mercy on them)*, primarily from the Indian subcontinent.

The *taḥqīqāt* were organized such that each *taḥqīq* is preceded by a table summarizing the views of the *fuqahāʾ* with the *rājiḥ* therefrom, mentioning the *rājiḥ* first emulating the practice of many of the *fuqahāʾ*, such as Imam Qāḍī Khān (may Allah ﷻ have mercy on him). Thereafter, we discussed the difference of opinion and brought the discussion on the *rājiḥ* view towards the end of the *taḥqīq* following the practice of many other *fuqahāʾ*, such as Imam Marghīnānī (may Allah ﷻ have mercy on him).

Lastly, we want to express our gratitude to Allah ﷻ because, indeed, nothing would have been possible without His *tawfīq* and mercy. We express our gratitude to our family for allowing us and facilitating for us to study the *dīn*, especially our parents. We also express our gratitude to all of our teachers for all the efforts they have made for us and continue to make for us, especially Mufti Abrar Mirza (may Allah ﷻ reward him and accept him) for the tireless effort and continuous guidance throughout this project and the entire duration of our *iftāʾ* course. We ask Allah ﷻ to forgive our mistakes and accept this humble effort and make it a means of benefit for us and everyone else. *Āmīn*.

Mohammed Hifzur Rahman (*Kitāb al-Ṭahāra* and *Kitāb al-Ṣalāt*)
Yusuf Ahmed Chowdhury (*Kitāb al-Janāʾiz* to *Kitāb al-Ḥajj*)

Dhū al-Qaʿda 21, 1443 – June 21, 2022

كتاب الطهارة

باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ أو يتيمم

Summary

	View #1	View #2	View #3
Summary	It is impermissible to perform *wuḍūʾ with nabīdh al-tamr* and one will need to perform t*ayammum*	It is permissible to perform *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* with intention and no need for *tayammum*	One will combine both.
Imams	Abū Yūsuf and Abū Ḥanīfa's latter view	Abū Ḥanīfa's initial view	Muḥammad
Fuqahāʾ	Ṭaḥāwī, Qādī Khān, Abū al-Qāsim al-Samarqandī, Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī, Ibn al-Humām, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn ibn Nujaym, ʿAbd al-Raḥmān al-Effendi, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,* ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī, Abū al-Saʿūd al-Azharī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, and ʿĀbid al-Sindhī	Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Kāsānī, Marghīnānī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Bābartī, ʿAynī, Mullā Khusrū and ʿAbd al-Ḥakīm al-Afghānī	Amīr Kātib al-Itqānī and ʿAbd al-Ḥayy Laknawī
Ruling	*Rājiḥ*		

Introduction

When one does not have access to water but has *nabīdh al-tamr,* then there are three opinions regarding this:

1. It is permissible for one to perform *wuḍūʾ* with it and they do not have to perform *tayammum*. Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on him) holds this view;
2. It is impermissible for one to perform *wuḍūʾ* with it and they will need to perform *tayammum*. Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on him) holds this view;
3. One will need to combine both. Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on him) holds this view.[1]

1— فإن لم يجد إلا نبيذ التمر توضأ ولم يتيمم وقال أبو يوسف يتيمم ولا يتوضأ وقال محمد يتوضأ به ثم يتيمم (الجامع الصغير، كتاب الطهارة، باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز: ٧٤؛ العلمية)

Definition of Nabīdh al-Tamr

Nabīdh al-tamr is a drink of small dates that are mixed with water, which makes the water sweet but does not make it thick or intoxicating. The *fuqahāʾ* agree that if there is no sweetness, one may perform *wuḍūʾ* with it. If the *nabīdh al-tamr* becomes an intoxicant, then *fuqahāʾ* unanimously agree that one cannot perform *wuḍūʾ* with it. Similarly, if it is cooked, then according to the correct opinion it is not permissible to perform *wuḍūʾ* with it. Hence, the difference of opinion amongst the *fuqahāʾ*, in regard to performing *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr*, is only in that *nabīdh al-tamr* that is sweet, uncooked, and non-intoxicating.[2]

2— ثم لم يذكر محمد تفسير نبيذ التمر فيه الخلاف في ظاهر الروايات وإنما ذكر الخلاف في النوادر فقال على قول أبي حنيفة إنما يجوز التوضأ بنبيذ التمر إذا كان رقيقا يسيل مثل ماء الزبيب فأما إذا كان غليظا مثل الرب فلا يجوز
(تحفة الفقهاء، كتاب الطهارة، باب النجاسات: ٦٨/٢؛ العلمية)
والنبيذ الذي تكلموا فيه أن يلقى في الماء تميرات حتى يأخذ الماء حلاوته ولا يشتد ولا يصير مسكرا فأما إذا صار مسكرا لا يجوز التوضأ لأنه حرام عند عامة العلماء وقال أوزاعي يجوز التوضأ به ولا يجوز التوضأ بالمطبوخ حلوا كان أو مشتدا وقال الكرخي يجوز التوضأ به وإن كان مسكرا لأنه يحل شربه في قول أبي حنيفة والصحيح هو الأول لان النار غيرته ومن أصل أصحابنا أن الماء إذا تغير بالطبخ لا يجوز التوضأ به كما في الباقلاء
(شرح الجامع الصغير قاضيخان، كتاب الطهارة، باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز: ٥/ب: مخطوطة فيض الله أفندي ٧٥٢)
وتفسير النبيذ أن يلقى التمر في الماء فيأخذ الماء حلاوته ولا يصير ثخينا ولا سكرا فإن كان سكرا لا يحل ولا يجوز به التوضؤ وإن طبخ أدنى طبخة الصحيح أنه لا يجوز به التوضؤ
(فتاوى قاضيخان، كتاب الطهارة، فصل فيما لا يجوز به التوضؤ: ٢٤/١؛ العلمية)
والنبيذ الذي يجوز الوضوء به هو الماء الذي ألقى فيه التمر فصار حلوا فأما المسكر فلا يجوز الوضوء به ولو كان مطبوخا أدنى طبخة قال الكرخي يجوز الوضوء به حلوا كان أو مسكرا وقال أبو طاهر الدباس لا يجوز وهو الأصح لأنه ما طبخ مع التمر فيعتبر كماء طبخ مع الباقلي
(المحيط الرضوي، كتاب الطهارة، باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز: ٩/١/ب؛ مخطوطة فيض الله أفندي ٩٥٨)
ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء ... فما دام حلوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظا كارب لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف وكذا إن كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لأنه صار مسكرا والمسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ... هذا إذا كان نيا فإن كان مطبوخا أدنى طبخة فما دام حلوا أو قارصا فهو على الاختلاف وإن غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كما يقع على النيء منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالبا وههنا أجزاء الماء غالبة على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد النيء فإنه روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك فقال تميرات ألقيتها في الماء وأما قوله إن المائع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلا فأما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب
(بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مطلب الماء المقيد: ٦٦/١؛ دار الحديث٩
والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضؤ به
(الهداية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ٤٧/١؛ رحمانية)
ثم لم يصف محمد رحمه الله تعالى نبيذ التمر في الأصل وفي الجامع الصغير وإنما وصفه في النوادر وقال على قول أبي حنيفة رحمه الله إنما يجوز الوضوء بنبيذ التمر إذا كان رقيقا يسيل على العضو إذا صب عليه فأما الذي كان مثل الرب غليظا بأن ألقى تمرات في الماء وطبخ ذلك الماء حتى صار غليظا أو عصر الرطب حتى سال منه الماء وذلك يمسى دبسا فلا يجوز التوضؤ به ثم الرقيق منه ما دام حلوا أو قارصا

فالتوضؤ به جائز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضا ذكره الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في كتابه وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو طاهر الدباس والشيخ الإمام الفقيه أبو الحسن القدوري أنه لا يجوز بعد ما اشتد وصار مسكرا بالإجماع هذا إذا كان نيئا أما إذا طبخ أدنى طبخة قال الكرخي رحمه الله تعالى يجوز التوضؤ به مراكان أو حلوا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومن المشايخ من قال لا يجوز ومنهم من قال إن كان حلوا يجوز التوضؤ به لأن ما طبخ مع التمر صار كما طبخ مع الصابون والأشنان وإن المشتد فهو نجس على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يجوز التوضؤ به

(المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه: ٢٩٢/١؛ إدارة القران)

والنبيذ الذي اختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على العضو فإن كان غليظا كالدبس لم يجز الوضوء به وإن غلى واشتد يتوضأ به عنده وقيل لا يجوز إجماعا هذا إذا كان نيا فإن طبخ أدنى طبخة يتوضأ به مراكان أو حلوا عنده وقيل لا يجوز وقيل إن كان حلوا يتوضأ به كماء طبخ مع الصابون وإن اشتد لا لأنه نجس في رواية عنه

(الكافي للنسفي، كتاب الطهارة: ٩/أ-ب؛ مخطوطة كبروكوت ٦١٢)

واختلفوا في النبيذ الذي يجوز به الوضوء قال في المفيد والمزيد الماء الذي ألقى فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا وإن طبخ أدنى طبخة يجوز الوضوء به حلواكان أو مرا أو مسكرا قال وهو الأصح لأن المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء وفيه بعد ... وإن كان مطبوخا فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذ النار قد غيرته حلواكان أو مشتدا كمطبوخ الباقلاء وهو اختيار أبي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الأصح قال العبد الضعيف وهو أوفق الروايات

(تبيين الحقائق، كتاب الطهارة: ١١٤/١؛ العلمية)

[فإن عدم الماء إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة بالوضوء به فقط وأبو يوسف رحمه الله بالتيمم فحسب ومحمد بهما] والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء أما إذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا

(شرح الوقاية، كتاب الطهارى: ٨٣)

[والنبيذ المختلف فيه] بين الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى تميرات في ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا وما اشتد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكرا حراما وإم غيرته النار فما دام حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شربه عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده

(العناية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ٩٧/١؛ العلمية)

والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء أما إذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا

(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الطهارة: ٢٨/١؛ مير محمد كتب خانه)

ثم اعلم أن الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الأول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الأول فهو أن يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء له بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذا النار قد عيرته حلواكان أو مشتدا كمطبوخ الباقلاء كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الأليق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمزيد أنه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكر الزيلعي أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فإنه ذكر هنن أن النار إذا غيرته يجز الوضوء به عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ

(البحر الرائق، كتاب الطهارة: ٢٤٠/١؛ العلمية)

ومحل الخلاف ما إذا ألقى في الماء تميرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فإن لم يحل فلا خلاف في جواز التوضؤ به أو أسكر فلا خلاف في عدم الجواز أو طبخ فكذلك في الصحيح كما في المبسوط ورجح غير الجواز إلا أن الأول أولى لموافقته لما مر من الضابط

(النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار: ٩٧/١؛ العلمية)

واختلفوا في النبيذ الذي يجوز به الوضوء قال في المفيد والمزيد الماء الذي ألقي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا وإن طبخ أدنى طبخة يجوز الوضوء به حلواكان أو مسكرا قال وهو الأصح لأن المتنازع فيه المطبوخ

View of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa holds the view that if one does not have access to water but has *nabīdh al-tamr,* then they will have to perform *wuḍūʾ* with it without performing *tayammum.* The *fuqahāʾ* who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[3] Qudūrī,[4]

الذي زال عنه اسم الماء وفيه بعد وقال صاحب الهداية وإن غيرته النار فما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف فعند أبي حنيفة يجوز التوضؤ به لأنه يجوز شربه عنده وهذا يناقض ما ذكره هو بنفسه في باب المياه يجوز التوضؤ به فإنه قال هناك وإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به لأنه لم يبق في معنى المنزل إذ النار غيرته انتهى ولا تناقض في كلام صاحب الهداية فإن نبيذ التمر يجوز الوضوء به على خلاف القياس كما ذكرنا فلا يقاس على ما ذكر في باب المياه كما لا يخفى وقوله حلوا كان أو مسكرا لا إشكال فيه فإن الإسكار لا يقتضي التنجيس وإنما النجس الخمر وهو النيء من ماء العنب إذا غلا وقذف بالزبد وهذا بعد الطبخ لا يسمى خمرا وإن أسكر ولكنه حرام قال الزيلعي وذكر صاحب المبسوط أن المسكر منه لا يجوز الوضوء به لأنه حرام وإن كان مطبوخا فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذا النار قد غيرته حلوا كان أو مشتدا كمطبوخ الباقلاء وهو اختيار أبي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الأصح قال العبد الضعيف وهذا أوفق الروايات لأنه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع إطلاق اسم الماء عليه وقد مر في موضعه

(نهاية المراد، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في بيان الآسار: ٣٢٣؛ دار البيروت)

وحقيقة النبيذ أن يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به بلا خلاف بين الثلاثة كذا في البحر قوله [لأن المجتهد إلخ] علة لما استفيد من المقام أنه لا يجوز العمل بغير ما ذمر في المصنف

(حاشية الطحطاوي، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٥٨٤؛ العلمية)

ونبيذ التمر عبارة عما ألقى في الماء تميرات فصار رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة جاز بلا خلاف ولو كان مسكرا لم يجز به بلا خلاف لأنه حرام ولو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به لأن النار قد غيرته وصاحب الهداية صرح بجواز التطهر بالمطبوخ عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بماء متغير بالطبخ

(طوالع الأنوار، كتاب الطهارة، باب المياه: ٣١٨؛ جامشورو)

[الخلاف الخ] يعني الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وغيره في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه إنما هو في نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان أما إذا لم لكن حلوا بأن ألقيت فيه تمرات وأخرجت قبل أن تظهر حلاوتها فيه يجوز الوضوء به اتفاقا لكونه ماء مطلقا ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا بحيث خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا وكذا لو صار مسكرا فإنه صار نجسا وحراما فلا يجوز به الوضوء بالضرورة

(عمدة الرعاية، كتاب الطهارة: ١/٤١٤؛ العلمية)

3— قال أبو جعفر [ويجوز عند أبي حنيفة الوضوء بنبيذ التمر خاصة دون ما سواه من الأنبذة في غير الأمصار وفي غير القرى عند عدم الماء وقال أبو يوسف لا يتوضأ به وقال محمد يتوضأ به ثم يتيمم] قال أبو بكر القياس يمنع عند أبي حنيفة جواز الوضوء بالنبيذ ... إلا أنه ترك القياس فيه لدلالة لفظ الآية والأثر وذلك لأن من أصله أن الأثر مقدم على النظر وإن كان وروده من طريق الآحاد ... فإذا لم يبق للحادثة طريق يوصل إلى معرفة حكمها إلا النظر والأثر وتعارضا كان الحكم للأثر وسقط معه اعتبار النظر ... فأما الأثر الذي ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله في جواز الوضوء بالنبيذ فهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن أمعك ماء قال لا فقال أمعك نبيذ قال نعم فتوضأ به وصلى الفجر ... وأما أبو يوسف فإنه لم يجز الوضوء به لأن القياس يمنع منه والخبر لم يثبت عنده وأما محمد فجمع بينه وبين التيمم لأن الأثر قد ورد به والقياس يمنعه ويوجب التيمم فاحتاط له في الجمع بينهما

(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الطهارة، باب ما تكون به الطهارة: ١/١٩٩؛ دار السراج)

4— قال أبو حنيفة إذا لم يجد المسافر الماء توضأ بنبيذ التمر ولم يتيمم وروي نوح المروزي عنه أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قول أبي يوسف والشافعي وقال محمد يجمع بينه وبيت التراب وجه الرواية الأولى ما رواه حنش الصنعاني عن ابن عباس رضي الله عنه وأبو رافع مولى ابن عمر

Kāsānī,[5] Marghīnānī,[6] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[7] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[8]

وأبو زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال في ليلة الجن أمعك ماء قال لا معي دلوة فيها نبيذ التمر فأخذه النبي ﷺ فتوضأ به وصلى الصبح وقال تمرة طيبة وماء طهور ... قالوا الذي كان في الإداوة تمر وماء ولم يختلط ولهذا قال النبي ﷺ تمرة طيبة وماء طهور قلنا هذا لا يسمى عندنا على الإطلاق نبيذا وقد سماه ابن مسعود نبيذا ولم يذكر النبي ﷺ علته والغالب أن التمر إذا طرح في الماء وبقي ليلة أنه لا يبقى على حاله
(التجريد، كتاب الطهارة، وضوء المسافر بنبيذ التمر: ٦٩/١؛ دار السلام)

5— وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف ولا لا يجوز التوضؤ به إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوز التوضؤ به ... وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروي نوح الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء بقوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا] نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب فمن نقله إلى النبيذ ثم من النبيذ إلى التراب فقد خالف الكتاب وهؤلاء طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه ... وجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخر يقتضي وجوب التيمم وهو قوله تعالى [فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا] والعمل بالدليلين واجب إذا أمكن العمل بهما ... ولأبي حنيفة ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ... وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون التوضؤ بنبيذ التمر وروي عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروي ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال توضئوا بنبيذ التمر ولا تتوضؤوا باللبن ... وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج ... يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسد فيه باب الوحي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ
(بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مطلب الماء المقيد: ٦٦/١؛ دار الحديث)

6— [فغن لم يجد غلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم] لحديث ليلة الجن ... وقال أبو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي عملا بآية التيمم لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب ... والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضؤ به
(الهداية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ٤٧/١؛ رحمانية)

7— والحمار والبغل مشكوك يتوضأ به ويتيمم إن فقد الماء وأيا قدم صح بخلاف نبيذ التمر
(كنز الدقائق، كتاب الطهارة، أحكام الأسآر: ٣٠/١؛ البشرى)
[فإن لم يجد إلا نبيذ التمر توضأ به ولم يتيمم] لحديث ليلة الجن ... وعن أبي حنيفة رحمه الله في قوله المرجوع إليه يتيمم ولا يتوضأ وهو قول أي يوسف والشافعي ومالك رحمهم الله لأنه منسوخ بآية التيمم ... وقال محمد رحمه الله يتوضأ ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا ... وفي التاريخ جهالة ... قلت يحتمل أنه لم يكن معه وقت مفاوضة الجن ... وليلة الجن غير واحدة فأنى يصح دعوى النسخ والحديث مشهور رويت بطرق أربعة ... وعملت به الصحابة رضي الله عنهم وبالمشهور يزاد على الكتاب
(الكافي للنسفي، كتاب الطهارة: ٩/أ-ب؛ مخطوطة كبروكوت ٦١٢)

8— قال رحمه الله [بخلاف نبيذ التمر] لأنه لا يجمع بين الوضوء بنبيذ التمر وبين التيمم بل يتوضأ به ولا يتيمم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة يتيمم ولا يتوضأ به وقال ممد يجمع بينهما وهو أيضا مروي عن أبي حنيفة وروي نوح رجوع أبي حنيفة إلى قول أبي يوسف وفي خزانة الأكمل إنما اختلفت أجوبته لاختلاف أسئلتهم فسئل مرة إن كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة إن

Akmal al-Dīn al-Bābartī,[9] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[10] Mullā Khusrū,[11] and ʿAbd al-Ḥakīm al-Afghānī[12] (may Allah ﷻ have mercy on them).

كانت الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة إذا لم يدر أيهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد أن آية التيمم تقتضي ثبوت النقل إلى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولأن في الحديث اضطراب ... ووجه قول أبي يوسف أن الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء ... ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول أبي حنيفة ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ... وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين ... وأما قولهم ليلة الجن كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس بتيقن به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين وأما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا ألا ترى إلى قوله عليه السلام ماء طهور أي شرعا فيكون معنى قوله [فلم تجدوا ماء] أي حقيقة أو شرعا ... وتشترط النية عند التوضؤ بنبيذ التمر كالتيمم

(تبيين الحقائق، كتاب الطهارة: ١/١١٤؛ العلمية)

9— [فإن لم يجد إلا نبيذ التمر] ... والكلام فيه في ثلاث مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فأما الأول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم وإليه أشار بقوله فإن لم يجد إلا نبيذ التمر يعني إذا عدم الماء المطلق وأما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به و لا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي قال شيخ الإسلام فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولام يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روي نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الأولى فما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن ... ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم ... فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها أي بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ... وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا ... قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني أنها تكررت

(العناية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ١/٩٧؛ العلمية)

10— [فإن لم يجد إلا نبيذ التمر] أي فإن لم يجد من يريد الصلاة وهو محدث إلا نبيذ التمر ... [قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ به] أي نبيذ التمر [ولا يتيمم] لتعيين نبيذ التمر وقال أبو بكر الرازي في كتابه أحكام القران عن أبي حنيفة رحمه الله فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة قال قاضيخان وهي قوله الأول وهو قول زفر رضي الله عنه قال الرضي وقاضيخان ذكر في كتاب الصلاة إن تيمم معه أحب إلي وروي عنه الجمع بين سؤر الحمار وبه قال محمد رحمه الله وروي عنه نوح بن أبي مريم وأسد بن عمر والحسن أنه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الأخير وقد رجع إليه وبه قال أبو يوسف ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي ... قلت وبقول أبي حنيفة قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن جني وإسحاق فإنهم ذهبوا إلى جواز التوضأ بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق

(البناية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ١/٥٠٦؛ العلمية)

11— [بخلاف نبيذ التمر] حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء أما إذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا

(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الطهارة: ١/٢٨؛ مير محمد كتب خانه)

12— [بخلاف نبيذ التمر] فعنده يتوضأ به ولا يتيمم وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله يتيمم وقال محمد رحمه الله يجمع لأبي حنيفة رحمه الله حديث ليلة الجن ... ولأبي يوسف رحمه الله آية التيمم لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا تصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب ... ولمحمد رحمه الله إن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قوله اضطرابا أي في ثبوته مقالا لكلام في رجاله لكن كمال الدين قد أثبتت توثيقهم كما سمعته ثم هو مشهور عملت به الصحابة إلخ فلا ضير في جهالة التاريخ

The *fuqahā'* of this view place the condition that one will have to make *nīya* for *wuḍū'* when utilizing the *nabīdh al-tamr* for *wuḍū'*. The reason for this is because it is being used as the substitute for water, hence, the reason for its usage must be clarified.

The *fuqahā'* mention that according to *qiyās* it should not be permissible to perform *wuḍū'* with *nabīdh al-tamr* because it is not considered to be water. However, the *qiyās* will be left in this case due to the hadith of *Laylat al-Jinn* where Ibn Mas'ūd ﷺ was ordered by the Prophet ﷺ to perform *wuḍū'* with *nabīdh al-tamr* because he did not have water.

View of Imam Abū Yūsuf

Imam Abū Yūsuf holds the view that when one does not have access to water but has *nabīdh al-tamr,* then it will be impermissible for them to perform *wuḍū'* with it and they will need to perform *tayammum.*

The *fuqahā'* who support this view include Imams Ṭaḥāwī,[13] Qāḍī Khān,[14] Abū al-Qāsim al-Samarqandī,[15] Jamāl al-Dīn al-Zayla'ī,[16] Ibn al-Humām,[17]

(كشف الحقائق، كتاب الطهارة: ص ١٩؛ الأدبية)

13— قال أبو جعفر قال أبو حنيفة لا طهارة إلا بالماء أو بالصعيد في غير الأمصار وفي غير القرى إذا عدم الماء أو بنبيذ التمر خاصة دون ما سواه من الأنبذة في غير الأمصار وفي غير القرى ووافقه على ذلك كله أبو يوسف إلا نبيذ التمر فإنه قال لا يتوضأ به كما لا يتوضأ بما سواه من الأنبذة قال أبو جعفر وبه نأخذ ووافقهما محمد بن الحسن في ذلك كله إلا في نبيذ التمر فإنه قال يتوضأ به ثم يتيمم
(مختصر الطحاوي، كتاب الطهارة، باب ما يكون به الطهارة: ص ١٥؛ النعمانية)

14— وإن لم يكن إلا نبيذ التمر فغنه يتوضأ به ولا يتيمم في قول أبي حنيفة الأول وقال أبو يوسف يتيمم ولا يتوضأ وروي أسد بن عمر ونوح بن أبي مريم والحسين عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قول أبي يوسف وقال محمد يتوضأ به ويتيمم كما في سؤر الحمار وهو رواية عن أبي يوسف لأبي حنيفة الأول ... والصحيح قول أبي حنيفة الآخر ولأبي يوسف أن الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء الملق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق
(شرح الجامع الصغير قاضيخان، كتاب الطهارة، باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز: ٥/ب: مخطوطة فيض الله أفندي ٧٥٢)
ولا يجوز التوضؤ بشيء من الأشربة ولا بغيرها من المائعات نحو الخل والمري إلا نبيذ التمر فإنه يجوز التوضؤ به عند عدم الماء المطلق في قول أبي حنيفة الأول ووجوده يمنع التيمم في قوله وتفسير النبيذ أن يلقى التمر في الماء فيأخذ الماء حلاوته ولا يصير ثخينا ولا سكرا فإن كان سكرا لا يحل ولا يجوز به التوضؤ وإن طبخ أدنى طبخة الصحيح أنه لا يجوز به التوضؤ وعلى قول أبي يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ بنبيذ التمر وهو قول أبي حنيفة الآخر وعلى قول محمد رحمه الله يجمع بينه وبين التيمم
(فتاوى قاضيخان، كتاب الطهارة، فصل فيما لا يجوز به التوضؤ: ٢٤/١؛ العلمية)

15— نبيذ التمر لا يتوضأ به ولا يغتسل به وهو في رواية نوح بن مريم عن أبي حنيفة رضي الله عنه
(الملتقط في الفتاوى الحنفية، كتاب الطهارة: ١١؛ العلمية)

16— والماء المقيد تجوز الطهارة الحقيقي به في غير البدن دون الحكمية وهو أيضا أنواع ... وما اختلط به غير المائعات وسلب اسمه كالماء الذي يصبغ أو يصطبغ به نحو ماء العصفر والنيل ... ونبيذ التمر الحلو على الاختلاف ... وحكمها حكم المياه المقيدة
(الحاوي القدسي، كتاب الطهارة: ٩٦/١؛ دار النوادر)

17— [فإن لم يجد إلا نبيذ التمر] ... والكلام فيه في ثلاث مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فأما الأول فهو

Ibrāhīm al-Ḥalabī,[18] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[19] Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[20] ʿAbd al-Raḥmān al-Effendi,[21]

الوقت الذي يجوز فيه التيمم وإليه أشار بقوله فإن لم يجد إلا نبيذ التمر يعني إذا عدم الماء المطلق وأما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي قال شيخ الإسلام فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولام يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روي نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الأولى فما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن ... [والحديث مشهور] نظر فيه إذ المشهور ما كان أحادا في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم رواية أيضا عن أبي حنيفة ... وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروي نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ... إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ١/١٢٤؛ العلمية)

18— وإن لم يوجد إلا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند أبي يوسف رحمه الله وبه يفتى وعند الإمام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما
(ملتقى الأبحر، كتاب الطهارة: ص ٣٣؛ دار البيروت)

19— [بخلاف نبيذ التمر] يعني إن فقد ماء مطلقا ولم إلا نبيذ التمر فإنه يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم ... ثم اعلم أن الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الأول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الأول فهو أن يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء له بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذا النار قد عيرته حلوا كان أو مشتدا كمطبوخ الباقلاء كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الأليق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمزيد أنه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكر الزيلعي أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فإنه ذكر هنن أن النار إذا غيرته يجز الوضوء به عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ ... وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به وإلا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الأولى وهو قوله الاول أنه يتوضأ به جزما ويضيف التيمم إليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم ... وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجع إليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأكثر العلماء واختاره الطحاوي ... وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاث فلا حاجة إلى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز ... لأن من العلماء من تكلم فيه وضعفه ... وتشترط النية له على قول من يجيز الوضوء به
(البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/٢٤٠؛ العلمية)

20— [بخلاف نبيذ التمر] حيث لا يجمع معه التيمم بل يقتصر على الوضوء به عند الإمام وعنه أنه يجمع وبه قال محمد واختاره في غاية البيان وعنه الاقتصار على التيمم وبه أخذ الثاني وأكثر أهل العلم وروى نوح بن أبي مريم رجوع الإمام إليه وهو الصحيح كأنه لما قال الطحاوي بأن حديث بن مسعود ليلة الجن لا أصل له
(النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار: ١/٩٧؛ العلمية)

21— [وإن لم يوجد إلا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند أبي يوسف وبه يفتى] وبه قال الشافعي ... [وعند الإمام يتوضأ به] لحديث ليلة الجن ... لكن رجع الإمام إلى قول أبي يوسف قبل موته عملا بآية التيمم لان الآية أقوى من الحديث فيعمل بها ... [وعند محمد يجمع بينهما] لأن في الحديث اضطرابا ... والأقاويل الثلاثة مروية عن الإمام
(مجمع الأنهر، كتاب الطهارة: ١/٥٧؛ العلمية)

the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[22] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[23] Abū al-Saʿūd al-Azharī,[24] Ṭaḥṭāwī,[25] Ibn ʿĀbidīn,[26] ʿĀbid al-Sindhī,[27]

22— قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ بنبيذ التمر ولا يتيمم بالصعيد هكذا في الجامع الصغير كذا في شرح الطحاوي وهكذا في أكثر المتون وقال في كتاب الصلاة يتوضأ بنبيذ التمر وإن تيمم معه فهو أحب إلي وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ بالنبيذ بحال وقال محمد رحمه الله يجمع بينهما احتياطا أيهما ترك لا يجوز وأيهما قدم وأخر جاز ... وروي أسد بن نجيم ونوح بن أبي مريم والحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه رجع إلى قول أبي يوسف رحمه الله والصحيح قول أبي حنيفة الآخر وأبي يوسف رحمه الله كذا في شرح الجامع الصغير للإمام قاضيخان
(الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٢٥؛ العلمية)

23— [ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب] المصحح المفتى به لأن المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به
(الدر المختار، كتاب الطهارة، فصل في البئر: ص ٣٦؛ العلمية)

24— [قوله بخلاف نبيذ التمر ... قوله فإنه يتوضأ به ... قوله فكان بمنزلة التيمم] لأنه بدل عم الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء ... [قوله وهذا عند أبي حنيفة] أصله ما روي عن ابن مسعود أنه قال سألني النبي ﷺ ليلة الجن أمعك ماء فقلت لا إلا نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب على وابن عباس وجماعة من التابعين [قوله وهو قول أبي يوسف] وروي نوح بن أبي مريم رجوع الإمام إليه وهو الصحيح وبه أخذ أكثر أهل العلم ... [قوله وقال محمد الخ] وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان
(فتح الله المعين على شرح منلا مسكين، كتاب الطهارة: ١/٨٦؛ المصرية)

25— قوله [على نبيذ التمر] أي على التطهر به الأعم من الوضوء والغسل قوله [على المذهب] وهو روايات ثلاث عن الإمام وقد رجع الإمام عما عداها وحقيقة النبيذ أن يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به بلا خلاف بين الثلاثة كذا في البحر قوله [لأن المجتهد إلخ] علة لما استفيد من المقام أنه لا يجوز العمل بغير ما ذمر في المصنف
(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٥٨٤؛ العلمية)

26— [ويقدم التيمم على نبيذ التمر] اعلم أنه روي في النبيذ عن الغمام ثلاث روايات الأولى وهو قوله الأول إنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد ورجحه في غاية البيان والثالثة التيمم فقط وهو قوله الأخير وقد رجع إليه وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاث واختاره الطحاوي وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا ... [لأن المجتهد الخ] علة لكون ما ذكر هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم
(رد المحتار، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٣٨٩؛ العلمية)

27— [ويقدم التيمم على نبيذ التمر] يعني إن فقد ماء مطلقا ولم يجد إلا نبيذ التمر فيتيمم ولا يتوضأ به ولا يجمع بينه وبين التيمم ونبيذ التمر عبارة عن ما ألقى في الماء تميرات فصار رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة جاز بلا خلاف ولو كان مسكرا لم يجز به بلا خلاف لأنه حرام ولو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به لأن النار قد غيرته وصاحب الهداية صرح بجواز التطهر بالمطبوخ عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بماء متغير بالطبخ فكان فيه روايتان وقد اختلف في مسألة الوضوء بنبذ التمر فعن أبي حنيفة أنه يتوضأ به جزما ويضيف التيمم إليه استحبابا وعنه وجوب الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه وعنه أنه يتيمم فقط ولذا اختاره المصنف وقال [على المذهب الصحيح المفتي به] وهو قوله الأخير وقد رجع إليه ولذا قال الشارح [لان المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به] أي بالمرجوع عنه وبهذا القول قال أبو يوسف .. وأكثر العلماء واختاره الطحاوي

and Mawlānā Khālid Sayfullāh Raḥmānī[28] (may Allah ﷻ accept them and have mercy on them). Imams Qāḍī Khān,[29] Abū al-Qāsim al-Samarqandī,[30] Ibn al-Humām,[31] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[32]

(طوالع الأنوار، كتاب الطهارة، باب المياه: ص ٣١٨؛ جامشورو)

28— (قاموس الفقه، نبيذ: ٥/١٧١؛ زمزم)

29— وإن لم يكن إلا نبيذ التمر فغنه يتوضأ به ولا يتيمم في قول أبي حنيفة الأول وقال أبو يوسف يتيمم ولا يتوضأ وروي أسد بن عمر ونوح بن أبي مريم والحسين عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قول أبي يوسف وقال محمد يتوضأ به ويتيمم كما في سؤر الحمار وهو رواية عن أبي يوسف لأبي حنيفة الأول ... والصحيح قول أبي حنيفة الآخر ولأبي يوسف أن الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء الملق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق
(شرح الجامع الصغير قاضيخان، كتاب الطهارة، باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز: ٥/ب: مخطوطة فيض الله أفندي ٧٥٢)
ولا يجوز التوضؤ بشيء من الأشربة ولا بغيرها من المائعات نحو الخل والمري إلا نبيذ التمر فإنه يجوز التوضؤ به عند عدم الماء المطلق في قول أبي حنيفة الأول ووجوده يمنع التيمم في قوله وتفسير النبيذ أن يلقى التمر في الماء فيأخذ الماء حلاوته ولا يصير ثخينا ولا سكرا فإن كان سكرا لا يحل ولا يجوز به التوضؤ وإن طبخ أدنى طبخة الصحيح أنه لا يجوز به التوضؤ وعلى قول أبي يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ بنبيذ التمر وهو قول أبي حنيفة الآخر وعلى قول محمد رحمه الله يجمع بينه وبين التيمم
(فتاوى قاضيخان، كتاب الطهارة، فصل فيما لا يجوز به التوضؤ: ١/٢٤؛ العلمية)

30— نبيذ التمر لا يتوضأ به ولا يغتسل به وهو في رواية نوح بن مريم عن أبي حنيفة رضي الله عنه
(الملتقط في الفتاوى الحنفية، كتاب الطهارة: ص ١١؛ العلمية)

31— [فإن لم يجد إلا نبيذ التمر] ... والكلام فيه في ثلاث مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فأما الأول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم وإليه أشار بقوله فإن لم يجد إلا نبيذ التمر يعني إذا عدم الماء المطلق وأما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي قال شيخ الإسلام فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولام يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روي نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الأولى فما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن ... [والحديث مشهور] نظر فيه إذ المشهور ما كان أحادا في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم رواية أيضا عن أبي حنيفة ... وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروي نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ... إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به: ١/١٢٤؛ العلمية)

32— [بخلاف نبيذ التمر] يني إن فقد ماء مطلقا ولم إلا نبيذ التمر فإنه يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم ... ثم اعلم أن الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الأول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الأول فهو أن يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء له بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذا النار قد عيرته حلوا كان أو مشتدا كمطبوخ الباقلاء كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الأليق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمزيد أنه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكر الزيلعي أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فإنه ذكر هنن أن النار إذا غيرته يجز الوضوء به عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ ... وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به وإلا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي

Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[33] ʿAbd al-Raḥmān al-Effendi,[34] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[35] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[36] Abū al-Saʿūd al-Azharī,[37] Ṭaḥṭāwī,[38]

حنيفة الأولى وهو قوله الاول أنه يتوضأ به جزما ويضيف التيمم إليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم ... وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجع إليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأكثر العلماء واختاره الطحاوي ... وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاث فلا حاجة إلى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز ... لأن من العلماء من تكلم فيه وضعفه ... وتشترط النية له على قول من يجيز الوضوء به
(البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/٢٤٠؛ العلمية)

33— [بخلاف نبيذ التمر] حيث لا يجمع معه التيمم بل يقتصر على الوضوء به عند الإمام وعنه أنه يجمع وبه قال محمد واختاره في غاية البيان وعنه الاقتصار على التيمم وبه أخذ الثاني وأكثر أهل العلم وروي نوح بن أبي مريم رجوع الإمام إليه وهو الصحيح كأنه لما قال الطحاوي بأن حديث بن مسعود ليلة الجن لا أصل له
(النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار: ١/٩٧؛ العلمية)

34— [وإن لم يوجد إلا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند أبي يوسف وبه يفتى] وبه قال الشافعي ... [وعند الإمام يتوضأ به] لحديث ليلة الجن ... لكن رجع الإمام إلى قول أبي يوسف قبل موته عملا بآية التيمم لان الآية أقوى من الحديث فيعمل بها ... [وعند محمد يجمع بينهما] لأن في الحديث اضطرابا ... والأقاويل الثلاثة مروية عن الإمام
(مجمع الأنهر، كتاب الطهارة: ١/٥٧؛ العلمية)

35— قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ بنبيذ التمر ولا يتيمم بالصعيد هكذا في الجامع الصغير كذا في شرح الطحاوي وهكذا في أكثر المتون وقال في كتاب الصلاة يتوضأ بنبيذ التمر وإن تيمم معه فهو أحب إلي وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ بالنبيذ بحال وقال محمد رحمه الله يجمع بينهما احتياطا أيهما ترك لا يجوز وأيهما قدم وأخر جاز ... وروي أسد بن نجيم ونوح بن أبي مريم والحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه رجع إلى قول أبي يوسف رحمه الله والصحيح قول أبي حنيفة الآخر وأبي يوسف رحمه الله كذا في شرح الجامع الصغير للإمام قاضيخان
(الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٢٥؛ العلمية)

36— [ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب] المصحح المفتى به لأن المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به
(الدر المختار، كتاب الطهارة، فصل في البئر: ص ٣٦؛ العلمية)

37— [قوله بخلاف نبيذ التمر ... قوله فإنه يتوضأ به ... قوله فكان بمنزلة التيمم] لأنه بدل عم الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء ... [قوله وهذا عند أبي حنيفة] أصله ما روي عن ابن مسعود أنه قال سألني النبي ﷺ ليلة الجن أمعك ماء فقلت لا إلا نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب على وابن عباس وجماعة من التابعين [قوله وهو قول أبي يوسف] وروي نوح بن أبي مريم رجوع الإمام إليه وهو الصحيح وبه أخذ أكثر أهل العلم ... [قوله وقال محمد الخ] وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان
(فتح الله المعين على شرح منلا مسكين، كتاب الطهارة: ١/٨٦؛ المصرية)

38— قوله [على نبيذ التمر] أي على التطهر به الأعم من الوضوء والغسل قوله [على المذهب] وهو روايات ثلاث عن الإمام وقد رجع الإمام عما عداها وحقيقة النبيذ أن يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به بلا خلاف بين الثلاثة كذا في البحر قوله [لأن المجتهد إلخ] علة لما استفيد من المقام أنه لا يجوز العمل بغير ما ذمر في المصنف

Ibn ʿĀbidīn,[39] ʿĀbid al-Sindhī,[40] (may Allah ﷻ have mercy on them) and Mawlānā Khālid Sayfullah Raḥmānī[41] mention that this is the dominant view and that Imam Abū Ḥanīfa retracted from the opinion of permissibility of performing *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* to this view.

The reason these *fuqahāʾ* adopt this opinion is due to the verse of *tayammum.* They mention that it was revealed in Madina and the hadith of *Laylat al-Jinn* pertains to an event prior to the migration. Therefore, the verse will abrogate the hadith. Furthermore, they mention that even if there is no abrogation, the verse of *tayammum* is stronger than the hadith. Hence, performing *tayammum* will be necessary.

The *fuqahāʾ* who say it is permissible to perform *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* respond to this and say that the claim of abrogation does not work here because there were multiple incidents for *Laylat al-Jinn*. The exact date of this incident regarding making ablution with *nabīdh al-tamr* is unknown. Therefore, we cannot say that it is abrogated. In addition, they mention that this hadith is *mashhūr.* And in principle, a *mashhūr* hadith can be added with the ruling in the Quran. Therefore, it will be permissible to perform ablution with *nabīdh al-tamr.*

Imam Ibn al-Humām (may Allah ﷻ have mercy on him) responds that a *mashhūr* hadith is that hadith which was originally a *khabr al-wāḥid* and later on it became *mutawātir.* However, that is not the case for this hadith because many later scholars critiqued the authenticity of it.

View of Imam Muḥammad

Imam Muḥammad holds the view that when one does not have access to water but has *nabīdh al-tamr,* then one will perform *wuḍūʾ* with it and perform *tayammum.*

(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٥٨٤؛ العلمية)

39— [ويقدم التيمم على نبيذ التمر] اعلم أنه روي في النبيذ عن الغمام ثلاث روايات الأولى وهو قوله الأول إنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد ورجحه في غاية البيان والثالثة التيمم فقط وهو قوله الأخير وقد رجع إليه وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاث واختاره الطحاوي وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا ... [لأن المجتهد الخ] علة لكون ما ذكر هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم
(رد المحتار، كتاب الطهارة، باب المياه: ١/٣٨٩؛ العلمية)

40— [ويقدم التيمم على نبيذ التمر] يعني إن فقد ماء مطلقا ولم يجد إلا نبيذ التمر فيتيمم ولا يتوضأ به ولا يجمع بينه وبين التيمم ونبيذ التمر عبارة عن ما ألقى في الماء تميرات فصار رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة جاز بلا خلاف ولو كان مسكرا لم يجز به بلا خلاف لأنه حرام ولو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به لأن النار قد غيرته وصاحب الهداية صرح بجواز التطهر بالمطبوخ عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بماء متغير بالطبخ فكان فيه روايتان وقد اختلف في مسألة الوضوء بنبذ التمر فعن أبي حنيفة أنه يتوضأ به جزما ويضيف التيمم إليه استحبابا وعنه وجوب الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه وعنه أنه يتيمم فقط ولذا اختاره المصنف وقال [على المذهب الصحيح المفتي به] وهو قوله الأخير وقد رجع إليه ولذا قال الشارح [لان المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به] أي بالمرجوع عنه وبهذا القول قال أبو يوسف ... وأكثر العلماء واختاره الطحاوي
(طوالع الأنوار، كتاب الطهارة، باب المياه: ص ٣١٨؛ جامشورو)

41— (قاموس الفقه، نبيذ: ٥/١٧١؛ زمزم)

Imam Amīr Kātib al-Itqānī supports Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them) in this view.

Imām ʿAbd al-Ḥayy Laknawī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions all three opinions and says this view is the most cautious.

Imam Muḥammad holds this view because some have argued that the hadith of *Laylat al-Jinn* was abrogated, and one should, therefore, combine between both. This view is also a narration from Imam Abū Ḥanīfa.

Imam Yūsuf bin ʿAlī al-Jurjānī mentions that the reason Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on them) has three narrations about this matter is because he was asked three different questions. The first question was that can one make *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* when the water is dominant. He replied saying that they can perform *wuḍūʾ* with it without a need for *tayammum.* The second question was can one perform *wuḍūʾ* when the sweetness is dominant. He replied that one will need to perform *tayammum.* The third question was can one perform *wuḍūʾ* with it if one does not know whether the water or the sweetness is dominant. In this case, he mentioned one will need to perform both.[42]

Imams ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[43] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[44] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[45] Ṣadr al-

---

42— الوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة رحمه الله وبه أخذ محمد رحمه الله وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ وبه أخذ أبو يوسف وروي نوح في الجامع أن أبا حنيفة رحمه الله رجع إلى هذا القول الأخير وذكر مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف أسئلتهم فقد سئل مرة إن كان الماء غالبا قال يتوضأ به ولا يتيمم وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما
(خزانة الأكمل، كتاب الصلاة: ١/٣٥؛ العلمية)

43— وعلى هذا الأصل يخرج قول أبي يوسف في نبيذ التمر أنه لا يجوز التوضي به لتغير الماء من حيث الطعم كما في سائر الأنبذة وعلى قول محمد يجمع بينهما وأصله حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن فقال لي هل معك ماء يا ابن مسعود فقلت لا إلا نبيذ تمر في إداوة فقال عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور فأخذه وتوضأ به فصح هذا الحديث عند أبي حنيفة ولم يثبت نسخه فأخذ به وترك القياس ولم يثبت الحديث عند أبي يوسف أو ثبت نسخه فأخذ القياس واشتبه الأمر عند محمد فجمع بينهما احتياطا ثم عمد محمد أيهما قدم أو أخر جاز خلافا لزفر كما في السؤر المشكوك فيه ثم لم يذكر محمد تفسير نبيذ التمر فيه الخلاف في ظاهر الروايات وإنما ذكر الخلاف في النوادر فقال على قول أبي حنيفة إنما يجوز التوضي بنبيذ التمر إذا كان رقيقا يسيل مثل ماء الزبيب فأما إذا كان غليظا مثل الرب فلا يجوز
(تحفة الفقهاء، كتاب الطهارة، باب النجاسات: ٢/٦٨؛ العلمية)

44— فعلى هذا الوضوء بنبيذ التمر لا يجوز عند أبي يوسف والشافعي وهي رواية عن أبي حنيفة رجوعا إليه لأنه بدل زال عنه اسم الماء وطمعه فلم يبق ماء مطلقا وعند أبي حنيفة وزفر رحمه الله يجوز الوضوء به عند عدم الماء ولا يتيمم معه وعند محمد رحمه الله يتيمم معه وأصله حديث ابن مسعود أنه قال كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن ... صح الحديث عند أبي حنيفة ولم يثبت نسخه وأخذ به وترك القياس وثبت نسخه عند أبي يوسف بآية التيمم لأن ذلك كان بمكة وآية التيمم نزلت بالمدينة والله تعالى نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب دون النبيذ وهو ليس بماء مطلق لما بينا
(المحيط الرضوي، كتاب الطهارة، باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز: ١/٩/ب؛ مخطوطة فيض الله أفندي ٩٥٨)

45— وأما التوضأ بالأنبذة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء وأما حال عدم الماء فقد قال أبو حنيفة يجوز التوضؤ بنبيذ التمر ... وروي نوح في الجامع عن أب حنيفة رحمه الله تعالى في باب التيمم أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول أبي يوسف

Sharīʿa al-Maḥbūbī,[46] Farīd al-Dīn al-Indarpattī,[47] and ʿAbd al-Ghanīy al-Nāblūsī[48] (may Allah ﷻ have mercy on them) mention all three opinions. However, they do not give preference to any of the views.

Conclusion

In conclusion, there are three opinions regarding this matter:

1. It is permissible to perform *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr;*
2. It is impermissible to perform *wuḍūʾ* with *nabīdh al-tamr* and one will need to perform *tayammum;* and
3. One will need to combine both.

The second opinion is the dominant view due to a few reasons:

1. The word *bihī yuftā* and *al-ṣaḥīḥ* are used for this opinion as opposed to the other opinions;
2. This is the view that Imam Abū Ḥanīfa retracted to. When a *mujtahid* retracts from one view to another view, his previous view will no longer be considered. Hence, both Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf hold this view; and
3. Imam Qāḍī Khān (may Allah ﷻ have mercy on him) prefers this view. Usually, his preference is preferred over others.

Therefore, although one may have *nabīdh al-tamr* in the absence of water, they may not perform *wuḍūʾ* with it, rather they will have to resort to *tayammum.*

رحمه الله ... وقال محمد رحمه الله تعالى يجمع بينهما وحكي عن أبي طاهر الدباس رحمه الله تعالى أنه كان يقول إنما اختلف أجوبة أبي حنيفة رحمه الله في نبيذ التمر لاختلاف الأسئلة لأنه سئل مرة عن التوضؤ بنبيذ التمر إذا كان الماء غالبا على الحلاوة فأجاب وقال يتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة أخرى عن التوضأ بنبيذ التمر إذا كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة أخرى عن التوضأ بنبيذ التمر إذا كانا سواه فقال يتوضأ به ويتيمم فعلى هذا يرتفع الخلاف قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه وكان أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون إن الوضوء بالنبيذ على أصولهم يجب أن لا يصح إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم ولهذا لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء إلا أنه مقدم على التيمم بالخبر ولما كان بدلا لا يجوز بدون النية كالتيمم
(المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه: ٢٩٢/١؛ إدارة القران)

46— [فإن عدم الماء إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة بالوضوء به فقط وأبو يوسف رحمه الله بالتيمم فحسب ومحمد بهما] والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء أما إذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا
(شرح الوقاية، كتاب الطهارة: ٨٣؛ العلمية)

47— وأما التوضي بالأنبذة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء وأما حال عدم الماء فقد قال أبو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر ... وروي نوح في الجامع عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول أبي يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله ... وقال محمد رحمه الله يجمع بينهما احتياطا
(الفتاوى التاترخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه التي يجوز الوضوء بها: ٣٥٨/١؛ زكريا)

48— والثالث يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند أبي حنيفة إذا لم يجد ماء غيره وعند أبي يوسف لا يجوز مطلقا وعند محمد يجمع بينه وبين التيمم ... وقال محمد يجمع بينهما وهو أيضا مروي عن أبي حنيفة وروي نوح رجوع أبي حنيفة إلى قول أبي يوسف ... قال الزيلعي وتشترط النية عند التوضؤ بنبيذ التمر كالتيمم وعلله في فتح القدير بأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد
(نهاية المراد، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في بيان الأسآر: ٣٢٣؛ دار البيروت)

كتاب الطهارة

باب المسح على النعلين

Summary

	View #1	View #2
Summary	It is permissible to wipe over socks that are *thakhīn*	It is impermissible to wipe over socks that are *thakhīn*
Imams	*Ṣāḥibayn* and Abū Ḥanīfa's latter view	Abū Ḥanīfa's initial view
Fuqahāʾ	Abū al-Layth al-Samarqandī, Walwālijī, Ūshī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Qāḍī Khān, Marghīnānī, Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī, Mawṣilī, Ibn al-Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Amīr Kātib al-Itqānī, Bābartī, Kādūrī, ʿAynī, Ibn al-Humām, Quṭlūbughā, Mullā Khusrū, Ḥalabī, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn ibn Nujaym, Shurunbulālī, Effendi, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,* Ḥaṣkafī, ʿAbd al-Ghanīy al-Nāblūsī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, Maydānī, Laknawī, and Saʿīd al-Ṣāgharjī	Ṭaḥāwī, Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Abū Naṣr Aḥmad al-Aqṭaʿ, Abū al-Qāsim al-Samarqandī, Kāsānī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions the *masʾala* of wiping over *jawrabayn* (regular socks). He describes what the *jawrabayn* are, mentions the difference of opinions in regard to permissibility of wiping over them, and mentions his preference.

Definition of Jawrabayn

There are different types of *jawrabayn*:

1. *Mujallad:* leather on the top and bottom;
2. *Munaʿal:* leather on the bottom only; and
3. *Thakhīn:* very thick but is not made of leather.

The *fuqahā* unanimously agree that for the first two types it is permissible for one to wipe over them.

As for *thakhīn,* there are four conditions for its eligibility:

1. Sufficiency to walk with them for one *farsakh* (three *sharʿī* miles) without the need of footwear;
2. Ability to stay on without having to tie them;
3. Thickness to avoid seeing through them; and
4. Prevention of wetness reaching the feet while wiping over them.[1]

When all of these conditions are found, then it will be considered *thakhīn*. There is a difference of opinion whether it is permissible to wipe over *thakīn*.

View of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa's (may Allah ﷻ have mercy on him) initial view was that it is not permissible to wipe over socks that are *thakhīn*.

The *Fuqahāʾ* who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[2] Abū al-Ḥasan al-Qudūrī,[3] Abū Naṣr Aḥmad al-Aqṭaʿ,[4] Abū al-Qāsim al-Samarqandī[5]

1— قوله [على الثخينين] أي اللذين ليسا مجلدين ولا منعلين ... وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط ... [بحيث يمشي فرسخا] فأكثر كما مر ... [ينفسه] أي من غير شد [ولا يشف] ... رق حتى رأيت ما وراءه
(رد المحتار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٥١؛ العلمية)

2— قال أبو جعفر [والمسح على الجوربين] إذا كانا مجلدين كالمسح على الخفين] لأنهما بمنزلة الخفين لأنه يمشي فيهما كما يمشي في الخفين قال [وإن كانا غير مجلدين وهما صفيقان لا يشفان فإن أبا حنيفة قال لا يمسح عليهما وقال أبو يوسف ومحمد يمسح عليهما] لأبي حنيفة أن الأصل الغسل وهو المراد عندنا بالآية ولذلك قال النبي في حديث عمرو بن عنبسة رضي الله عنه إذا توضأ فغسل رجليه كما أمر الله وإذا كان هو المراد لم يجز نقله إلى البدل إلا بالخبر المتواتر وقد ورد ذلك في الخفين فحكم الغسل باق معهما فإن قيل روي عن النبي ﷺ المسح على الجوربين قيل له هذا من أخبار الأحاد وهو ضعيف يرويه أبو قيس الأودي عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة عن النبي ﷺ ... وأيضا يحتمل أن يكونا قد كانا مجلدين يمشي فيهما
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الطهارة: ١/٤٥٧؛ دار السراج)

3— قال أبو حنيفة لا يجوز المسح على الجورب إلا أن يكونا منعلا وقال الشافعي يجوز إذا كانا ثخينا يواصل فيه المشي لنا أن الجورب لا يعتاد فيه المشي فحل محل اللفافة ولأن الأصل غسل الرجلين وإنما انتقلنا عنه بأخبار المسح وهي واردة في الخفاف فما سواهما على أصله
(التجريد، كتاب الطهارة: ١/٣٢٦؛ دار السلام)

4— قال [ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان الماء] ... وجه قول أبي حنيفة رحمه الله إن الجورب لا يمكن المشي المعتاد فيه فلا يجوز المسح عليه كاللفافة وجه قولهما ما روي أبو موسى الأشعري أن النبي ﷺ مسح على الجوربين فإن قيل الحاجة داعية على لبسه والمشقة تلحق بنزعه كالخف قيل له المشقة إنما تعتبر في الغالب والجورب لا يليس غالبا ولا يتأتى مواظبة المشي فيه فلم يسلم ذلك
(شرح مختصر القدوري، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٣٠٠؛ العام الجامعي)

5— ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين لا يشفان للحديث ... ولأبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطيق السفر فلا يكون بمعنى الخفين فلا يترك ظاهر الكتاب بالحديث الغريب

Kāsānī,[6] and Ḥusām al-Dīn al-Rāzī[7] (may Allah ﷻ have mercy on them).

The *fuqahā'* mention that the original ruling is to wash the feet while making *wuḍū'*. However, the permissibility of wiping over *khuffayn* is established *khilāf al-qiyās* because of many hadiths of the Prophet ﷺ. The *khuffayn* have certain qualities, and any footwear that has these qualities will fall under the ruling of *khuffayn*. One of the qualities is that one is able to walk and travel with the *khuffayn* alone. These *fuqahā'* claim that *thakhīn* do not meet this requirement and, hence, do not qualify for the same ruling as *khuffayn.*

View of Ṣāḥibayn

Ṣāḥibayn (may Allah ﷻ have mercy on them) hold the view that it is permissible to wipe over socks that are *thakhīn* as long as the conditions are found.

The *fuqahā'* who support *Sāḥibayn's* view include Imams Abū al-Layth al-Samarqandī,[8] Abū al-Fatḥ al-Walwālijī,[9]

(الفقه النافع، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٢٩؛ العبيكان)

6— وأما المسح على الجوربين فإن كانا مجلدين أو منعلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين فإن كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع وإن كانا ثخينين لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه ... احتج أبو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بت شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين ولأن الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللفافة و المعكب لأنه لا مشقة في نزعهما ولأبي حنيفة أن جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه وإمكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الإلحاق على أن شرع المسح إن ثبت للترفيه لكن الحاجة إلى الترفيه فينا يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة إلى الترفيه فبقي أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين وأما الحديث فيحتمل أنهما كانا مجلدين أو منعلين وبه نقول

(بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٧؛ دار الحديث)

7— [ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين] لأنه لا يمشي في الجوربين عادة سفرا وحضرا فلا ضرورة فيه [وقالا] يجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين لا يشفان الماء وبه أخذ الشافعي بأنه روي أنه ﷺ مسح على الجوربين ونحن نحمله على المجلدين وقد روي ذلك أيضا

(خلاصة الدلائل، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٥؛ مكتبة الرشد)

8— قوله [ولا يجوز المسح على الجوربين إلى آخر ما ذكره] روي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما قبل موته بسبعة أيام ... قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ

(الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢١٤؛ العلمية)

9— الجورب إذا كان من الجلد ويلبس معهما النعلين جاز في قولهم وإذا كان من الصوف فهما ثخينين فيع خلاف معروف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز وعندهما يحوز وروي محمد ين سلمة بإسناده عن أبي حنيفة أنه مسح على الجوربين قبل موته بثلاثة أيام فرجع إلى قولهما وعليه الفتوى

(الفتاوى الولوالجية، كتاب الطهارة، الفصل السادس: ١/٦٠؛ العلمية)

Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[10] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[11] Qāḍī Khān,[12] Marghīnānī,[13] Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī,[14] Abū al-Faḍl al-Mawṣilī,[15] Muẓaffar al-Dīn ibn al-Sāʿātī,[16] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[17] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[18]

10— المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين بحيث يستمسكان على الساق من غير أن يربطا بشيء جاز عندهما وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه رجع إليهما في آخر عمره وعليه الفتوى
(الفتاوى السراجية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٤٣؛ العلمية)

11— ولا يجوز على الجوربين إلا إذا كانا مجلدين أو منعلين عند أبي حنيفة وعندهما يجوز إذا كانا ثخينين غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى لما روي عشرة من الصحابة مثل قولهما ولأن الحاجة داعية إلى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه فيجوز المسح عليه
(المحيط الرضوي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٤/ب؛ مخطوطة فيض الله أفندي ٩٥٨)

12— وإن مسح على الجوربين فهو على وجوه إن كانا رقيقين غبر منعلين لا يجوز المسح عليهما في قولهم وإن كانا ثخينين منعلين جاز المسح عليهما في قولهم ... وإن كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه يجوز وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إنه رجع إلى قولهما قبل موته
(فتاوى قاضيخان، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٥٢؛ العلمية)

13— [ولا يجوز المسح على الجوربين إلا إن يكونا مجلدين أو منتعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان] لما روي أن النبي ﷺ مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينا وهو أن يتمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى
(الهداية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٦٠؛ رحمانية)

14— قوله [ولا يجوز المسح على الجوربين إلى آخر ما ذكره] روي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما قبل موته بسبعة أيام ... قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ
(الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٢١٤؛ العلمية)

15— [ويجوز على الجوربين إذا كانا ثخينين أو مجلدين أو منعلين] لما روي عن النبي ﷺ أنه مسح على الجوربين ... وكان أبو حنيفة رضي الله عنه أولا يقول لا يجوز إلا أن يكونا منعلين لأنه لا يقطع فيهما المسافة ثم رجع إلى ما ذكرنا وعليه الفتوى
(الاختيار لتخيير المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٥؛ العلمية)

16— والجورب لا يمسح عليه إلا مجلدا وأجازه على الثخينين المستمسك والأصح رجوعه
(مجمع البحرين وملتقى النهرين، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٩٢؛ العلمية)

17— صح ولو امرأة لا جنبا إن لبسهما على وضوء تام والجورب المجلد والمنعل والثخين
(كنز الدقائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣٩؛ البشرى)
والثخين وهو أن يقوم على الساق من غير أن يشد بشيء لأنها في معنى الخف لإمكان المشي فيها فقال أبو حنيفة رحمه الله أولا لا يجوز المسح على الثخين لان مواظبة المشي فيه غير ممكن فصار كالرقيق ولما مرض قال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه
(الكافي للنسفي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٢/ب؛ مخطوطة كبرولكوت٦١٢)

18— [والجورب المجلد والمنعل والثخين] أي يجوز المسح على الجورب إذا كان منعلا أو مجلدا أو ثخينا أما إذا كان مجلدا أو منعلا فإنه يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لأجله فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله والمنعل هو الذي وضع

Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[19] Amīr Kātib al-Itqānī,[20] Akmal al-Dīn al-Bābartī,[21] Yūsuf al-Kādūrī,[22] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[23]

الجلد على أسفله كالنعل للقدم وقيل يكون إلى القدم وأما الثخين فالمذكورة قولهما وحده أن يستمسك على الساق من غير ربط وأن لا يرى ما تحته وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه لأت المأمور به غسل الرجلين وعدل عنه في الخف لما روينا وليس الجورب في معناه لأنه لا يمكن مواظبة المشي عليه ولهما ما روي أنه ﷺ مسح على الجوربين ... ويروي رجوع أبي حنيفة إلى قولهما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة أيام وعليه الفتوى وعنه أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أنهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه
(تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الحفين: ١/٥٢؛ بولاق)

19—[أو جوربيه الثخينين] أي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد [منعلين أو مجلدين] حتى إذا كانا ثخينين غير منعلين أو مجلدين لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لهما وعنه أنه رجع إلى قولهما وبه يفتى
(شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٩٦؛ المصباح)

20— ثم اعلم أن الجورب إذا كان منعلا يجوز المسح بالاتفاق وإن لم يكن منعلا فإذا كان رقيقا لا يجوز بالاتفاق وإن كان ثخينا لا يجوز عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعند صاحبيه يجوز به ... لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ مسح على الجوربين وله أن المسح على الخف شرع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره إلا إذا كان في معناه ... قوله وله محل الحديث أي المنعل من الجورب محل الحديث الذي رواه أبو موسى رضي الله عنه ... قوله وعنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى قال في المبسوط حكى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه
(غاية البيان، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٩/أ؛ مخطوطة فيض الله أفندي ٨٦٩)

21— قال [ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة] المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ألا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين ... قوله [لا يشفان] تأكيد للثخانة ... لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا بحيث يستمسك على الساق من غير ربط فأشبه الخف فيلحق به ولأبي حنيفة أن الإلحاق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لأن الخف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب إلا إذا كان منعلا ... وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما قال المصنف وعليه الفتوى
(العناية، كتاب الطهارة، باب المسح على الحفين: ١/١٣٣؛ العلمية)

22— قوله [المسح على الجوربين] على ثلاثة أوجه قي وجه يجوز بالاتفاق وهو أن يكونا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن يكونا غير ثخينين وغير منعلين ... وفي وجه اختلفوا فيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢١٩؛ العلمية)

23— [إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين ... وقالا يجوز إذا كانا ثخينين] ما تقوم على الساق من غير أن يشد بشيء [لا يشفان] ... وقولهما قول الجمهور من الصحابة ... ومن التابعين ... [لما روي أن النبي ﷺ مسح على جوربيه ... ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا وهو يستمسك على الساق من غير ربط فأشبه الخف] فيلحق به الحكم [وله] أي ولأبي حنيفة [أنه] أي أن الجورب [ليس في معنى الخف] لأنه لا يمكن قطع مسافة السفر به وهو معنى قوله [لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان] أي الجورب [منعلا] ... وأراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتجا به لأنه بقول إن المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره إلا ما كان في معناه من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مرادا في حديث أبي موسي الأشعري وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز ... [وعن] أي وعن أبي حنيفة [أنه رجع إلى قولهما] أي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ... [وعليه الفتوى] أي وعلى قولهما الفتوى
(البناية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٦١٠؛ العلمية)

Ibn al-Humām,[24] Qāsim bin Quṭlūbughā,[25] Mullā Khusrū,[26] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[27] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[28] Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[29] Abū al-Ikhlāṣ al-Shurunbulālī,[30]

24— [ولا يجوز المسح] ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق المصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه [وله أنه ليس في معنى الخف] لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح إلحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع لأت تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فإذا جاز بالاتفاق المسح على المعكب الساتر للكعب ... فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها هذا إن صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل وقع عندهما انه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسألة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعني الحديث والدلالة على مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى
(فتح القدير، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٦٠؛ العلمية)

25— [وقال أبو يوسف ومحمد يجوز إذا كانا ثخينين] الهداية وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى
(التصحيح والترجيح، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ١٤٦؛ العلمية)

26— [الثخينين] أي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الإمام لا يجوز المسح عليهما أولا ويجوزه صاحباه ثم رجع إلى قولهما وبه يفتى
(درر الحكام في شرخ غرر الأحكام، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣٦؛ مير محمد كتب خانه)

27— ويجوز المسح على الجرموق ... وعلى الجورب مجلدا أو منعلا وكذا على الثخينين في الأصح عن الإمام وهو قولهما
(ملتقى الأبحر، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٣٩؛ دار البيروت)

28— [والجورب المجلد والمنعل والثخين] أي يجوز المسح على الجورب إذا كلن مجلدا أو منعلا أو ثخينا ... ثم المسح على الجورب إذا كان منعلا جائز اتفاقا وإذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وإن كان ثخينا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقالا يجوز بما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ... ولأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخينا وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لأنه في معنى الخف
(البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣١٨؛ العلمية)

29— [الجورب] وهو خف من كتان أو قطن أو نحو ذلك [المجلد] أي الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله وعلى [المنعل] وهو الذي وضع الجلد على أسفله فقط لكن إلى القدم دون الكعبين في ظاهر الرواية ... وعلى [الثخين] الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط أن يتمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته بصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه وهذا قولهما وروي رجوع الإمام إليه قيل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وعليه الفتوى لما ثبت من أنه ﷺ مسح على الجوربين قيد بالثخين لأن الرقيق من شعر وصوف لا يجوز المسح عليه بلا خلاف
(النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٢٤؛ العلمية)

30— صح المسح على الخفين في الحدث الأصغر للرجال والنساء ولو كانا من شيء ثخين غير الجلد سواء كان لهما نعل من جلد أو لا
(إمداد الفتاح، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ١٢٦؛ دمشق)

ʿAbd al-Raḥmān al-Effendi,[31] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[32] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[33] ʿAbd al-Ghany al-Nāblūsī,[34] Ṭaḥṭāwī,[35] Ibn ʿĀbidīn,[36] ʿĀbid al-Sindhī,[37] ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī,[38]

31— [وكذا على الثخين] الذي يستمسك على الساق من غير ربط [في الأصح عن الإمام وهو قولهما] وفي رواية أخرى عنه لا يجوز إلا إذا كانا منعلين لكن رجع إلى قولهما في آخر عمره قبل موته بتسعة أيام وقيل بثلاثة أيام وعليه الفتوى
(مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٧٥؛ العلمية)

32— ويمسح على الجورب المجلد ... والمنعل ... والثخين الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط أن يستمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته وعليه الفتوى كذا في النهر الفائق
(الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الخامس في المسح على الخفين: ١/٣٦؛ العلمية)

33— [أو جوربيه] ولو من غزل أو شعر [الثخينين] بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف إلا أن ينفذ إلى الخف قدر الغرض
(الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الحفين: ص ٤١؛ العلمية)

34—وأما المسح على الجورب وهو ما يليس في الرجل ليدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا ولا جرموقا فلا يجوز عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز المسح عليهما إذا كانا ثخينين وعليه الفتوى وقيل رجع أبو حنيفة إلى قولهما في آخر عمره وقال والدي رحمه الله الجورب خف من كتان أو قطن أو نحو ذلك وقيل من الصوف والشعر ... وخد الثخين أن يستمسك على الساق من غير ربط ... قال والدي رحمه الله والأصح رجوعه
(نهاية المراد، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٣٨٨؛ دار البيروت)

35— قوله [من شيء ثخين] اعلم أن المسألة على ثلاثة وجوه إن كانا رقيقين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما اتفاقا وإن كانا ثخينين منعلين جاز اتفاقا وإن كانا ثخينين غير منعلين فهو محل الاختلاف ... [غير الجلد] كبلد وجوخ وكرباس يستمسك على الساق من غير شد لا يشف الماء وهو قولهما وإليه رجع الإمام وعليه الفتوى لأنه في معنى المتخذ من الجلد
(حاشية الطحطاوي على مراق الفلاح، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ١٢٩؛ العلمية)

36— [أو جوربيه] ... قوله [على الثخينين] أي اللذين ليسا مجلدين ولا منعلين ... وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط ... [بحيث يمشي فرسخا] فأكثر كما مر ... [ينفسه] أي من غير شد [ولا يشف] ... رق حتى رأيت ما وراءه
(رد المحتار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٥١؛ العلمية)

37— [أو جوربيه ... والو من غزل أو شعر] ... وما لم يوضع عليه جلد أصلا فلا يخلوا إما أن يكون رقيقا فلا يجوز عليه اتفاقا وإن كان ثخينا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ولذلك قيل رجع الإمام إلى قولهما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بتسعة وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب
(طوالع الأنوار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٤٩٣؛ جامشورو)

38—[ولا يجوز المسح على للجوربين] رقيقين كانا أو ثخينين [عند أبي حنيفة] رحمه الله [إلا أن يكونا مجلدين ... أو منعلين] ... [وقال أبو يوسف ومحمد] رحمهما الله [يجوز المسح على الجوربين] سواء كانا مجلدين أو منعلين أو لا [إذا كانا ثخينين] بحيث يستمسكان على الرجل من غير شد [لا يشفان الماء] إذا مسح عليهما أي لا يجذبانه وينفذانه إلى القدمين وهو تأكيد للثخانة قال في التصحيح وعنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى ... وحاصله كما في شرح الجامع لقاضي خان ونصه لو مسح على الجوربين فإن كانا ثخينين منعلين جاز بالاتفاق وإن لم يكونا ثخينين منعلين لا يجوز بالاتفاق وإن كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز في قول الإمام خلافا لصاحبيه وروي أن الإمام رجع إلى

ʿAbd al-Ḥayy Laknawī,[39] and Saʿīd al-Ṣāgharjī[40] (may Allah ﷻ have mercy on them). Majority of these *fuqahāʾ* also mention that Imam Abū Ḥanīfa retracted to this view towards the end of his life.

From our *akābir*, *Mawlānas* Ashraf ʿAlī Thānwī,[41] Ẓafr Aḥmad ʿUthmānī,[42] Muḥammad Shafī ʿUthmānī,[43] Maḥmūd Ḥasan al-Gangohī,[44] Rashīd Aḥmad Ludhiyānwī,[45] Ḥamīdullh Jān,[46] Khayr Muḥammad Jālandhrī,[47] ʿAbd al-Ḥaq Akorwī,[48] Muḥammad Farīd,[49] Najm al-Ḥasan Amrūhwī,[50] and later, Salmān Manṣūrpūrī,[51] Shabbīr Aḥmad Qāsimī,[52] Muḥammad Taqī ʿUthmānī,[53] and Muḥammad

---

قولهما في المرض الذي مات فيه
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٤٢؛ دمشق)

39— [أو جوربيه الثخينين] أي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد ... فمنعه أبو حنيفة رحمه الله في قوله القديم مستدلا لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلا أو مجلدا فلم يكن في معنى الخف وجوزه صاحباه بناء على أنه إذا كان ثخينا يمكن فيه تتابع المشي فشابه الخف ... [وعنه رجع] أي في آخر عمره قبل موته بتسعة أيام وقيل بثلاثة أيام
(عمدة الرعاية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٦٩؛ العلمية)

40— ويجوز المسح على الجوربين الثخينين إذا كانا لا يشفان وهو قول أبي يوسف ومحمد وإليه رجع الإمام وعليه الفتوى لما روي المغيرة ين شعبة قال توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين
(الفقه الحنفي وأدلته، كتاب الطهارة، المسح على الجوربين: ١/٩٧؛ دار الكلم الطيب)

41— (إمداد الفتاوى، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين وغيرهما: ١/٢٩٠؛ زكريا)

42— (إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣٨٩؛ كراجي)

43— (إمداد المفتين، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ٢٤٩؛ دار الإشاعت)

44— (فتاوى محمودية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٥/١٩٥؛ الفاروق)

45— (أحسن الفتاوى، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢/٦١؛ سعيد)

46— (إرشاد المفتين، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢/٤٢٨؛ مكتبة الحسن)

47— (خير الفتاوى، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢/١٢٩؛ إمداديه)

48— (فتاوى حقانية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢/٥٥٤؛ حقانية)

49— (فتاوى فريدية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢/٩٨؛ أشاعه مولانا حسين احمد صديقي)

50— (نجم الفتاوى، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢/١٩٦؛ ياسين القران)

51— (كتاب المسائل، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٠٠؛ المركز العلمي)

52— (فتاوى قاسمية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٥/١٨٤؛ اشرفية)

53— (فتاوى عثمانية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣٣٧؛ كراجي)

Raḍāʾ al-Ḥaq[54] (may Allah ﷻ accept them and have mercy on them) also agree with this view.

These *fuqahāʾ* mention that socks that are *thakīn* do fulfill the qualities of *khuffayn* such as being able to walk a certain distance with them without the need of any footwear. Hence, it will be in the ruling of *khuffayn.* These *fuqahāʾ* also bring a hadith in which the Prophet ﷺ wiped over *jawrabayn* as a proof to show that it is permissible to wipe over *thakhīn* as long as the conditions are found. The *fuqahāʾ* who say it is impermissible to wipe over *thakhīn* say that this hadith is referring to those socks that are either *mujallad* or *munaʿal.*

Imam Ibn al-Humām argues that the hadith mentions *jawrabain* without any restrictions. And the qualities that are found in *khuffayn* are also found in *thakhīn*, even if they are not covered with leather. Therefore, one cannot restrict the hadith to only *mujallad* and *munaʿal* without any proof. That is the reason why Imam Abū Ḥanīfa retracted to the opinion of permissibility of wiping over socks that are *thakhīn.*[55]

Imam ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that the view of *Ṣāḥibayn* is more lenient for the people and the view of Imam Abū Ḥanīfa is more cautious and more in line with *qiyās.*[56]

Imam Ṭaḥāwī in his *Mukhtaṣar* mentions that he prefers Imam Abū Ḥanīfa's view. However, in *Sharḥ Maʿānī al-Āthār* he prefers Ṣāḥibayn's view. His *Mukhtaṣar* was written later, hence it is understood that he supports Imam Abū Ḥanīfa's view.[57]

54— (فتاوى دار العلوم زكريا، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٧٢٥؛ زمزم)

55— [ولا يجوز المسح] ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق المصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه [وله أنه ليس في معنى الخف] لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح إلحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع لأت تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فإذا جاز بالاتفاق المسح على المعكب الساتر للكعب ... فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها هذا إن صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل وقع عندهما انه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسألة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعني الحديث والدلالة على مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى
(فتح القدير، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٦٠؛ العلمية)

56— وأما المسح على الجوربين فهو على أقسام ثلاثة إن كان مجلدين أو منعلين جاز المسح بإجماع بين أصحابنا وأما إذا كانا غير منعلين فإن كانا رقيقين بحيث يرى ما تحتهما لا يجوز المسح عليهما وإن كانا ثخينين قال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليهما وقال أبو يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره ... وما قالاه أرفق للناس وما قال أبو حنيفة رحمه الله عليه أحوط وأقيس
(تحفة الفقهاء، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٨٦؛ العلمية)

57— والمسح على الجوربين إذا كان مجلدين كالمسح على الخفين سواء وإن كانا غير مجلدين وهما صفيقان لا يشفان فإن أبا حنيفة قال لا أمسح عليهما قال أبو جعفر وبه نأخذ وقال أبو يوسف ومحمد يمسح عليهما
(مختصر الطحاوي، كتاب الطهارة، باب المسح على الحفين: ص ٢٢؛ النعمانية)

Imams Abū al-Ḥasan ʿAlī al-Sughdī,[58] Shams al-A'imma al-Sarakhsī,[59]

Bahā al-Dīn al-Isbījābī,[60] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[61] Ṭāhir bin Aḥmad al-Bukhārī,[62] and Burhān al-Dīn al-Bukhārī[63] (may Allah ﷻ have mercy on them) mention both views without giving any preference.

Conclusion

There are two opinions in this matter:

1. It is impermissible to wipe over socks that are *thakhīn*;
2. It is permissible to wipe over socks that are *thakhīn.*

58— وأما المسح على الجوربين فلا يجوز عند الشافعي إلا أن يكونا مجلدين إلى موضع المسح وعند أبي حنيفة لا يجوز إلا أن يكونا منعلين وعند أبي يوسف ومحمد وأبي عبد الله يجوز إذا كانا ثخينين
(التنف في الفتاوى، كتاب الطهارة، المسح على الجوربين: ص ١٩؛ دار الفرقان)

59— [وأما المسح على الجوربين فإن كانا ثخينين منعلين يجوز المسح عليهما] لأن مواظبة المشي سفرا بهما ممكن وإن كانا رقيقين لا يجوز المسح عليهما لأنهما بمنزلة اللفافة وإن كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز المسح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأن المواظبة المشي بهما سفرا غير ممكن فكانا بمنزلة الجورب الرقيق وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز المسح عليهما وحكى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لمواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وحجتهما حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وأرضاه أن النبي ﷺ مسح على جوربيه
(المبسوط السرخسي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٠٢/١؛ دار المعرفة)

60— [ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان الماء] لما روي عن النبي ﷺ أنه مسح على جوربيه وله أن مواظبة المشي فيهما سفرا غير ممكن فكان بمنزلة الجورب الرقيق والثخين من الجوارب أن يستمسك على الساق من غير أن يشده بشيء
(زاد الفقهاء، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ص ١١٠؛ الجامعي)

61— ولا يجوز المسح على الجوربين في ظاهر الرواية إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وروي عنه أنه يجوز إذا ثخينين لا يشفان الماء وهو قول أبي يوسف ومحمد
(الحاوي القدسي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٢٤/١؛ دار النوادر)

62— وأما المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين منعلين يجوز المسح عليهم أو إن كانا رقيقين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما فإن كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما يجوز فالثخين ما يستمسك على الساق من غير أن يشد بشيء
(خلاصة الفتاوى، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢٨/١؛ رشيدية)

63— وأما المسح على الجوارب فلا يخلو إما أن كان الجورب رقيقا غير منعل وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف وإما إن كان ثخينا منعلا ففي هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف لأنه يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليه فكان بمعنى الخف والمراد من الثخين أن يستمسك على الساق من غير أن يشد بشيء ولا يسقط فأما إذا كان لا يستمسك ويسترخي فهذا ليس بثخين ولا يجوز المسح عليه وأما إذا كان ثخينا غير منعل ففي هذا الوجه لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يجوز
(المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٣٤٣/١؛ إدارة القران)

The second opinion is the dominant view in the *madhhab* due to a couple of reasons:

1. Majority of the *fuqahāʾ* adopted this view; and
2. Imam Abū Ḥanīfa retracted to this view. Hence, there is an agreement amongst our imams that it is permissible to wipe over socks that are *thakhīn* as long as the conditions are found.

كتاب الصلاة

باب مواقيت الصلاة

Summary[1]

	View #1	View #2
Summary	Time ends when the shadow of everything reaches twice its size	Time ends when the shadow of everything becomes equal to its size
Imams	Abū Ḥanīfa	*Ṣāḥibayn*
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Kāsānī, Marghīnānī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Sirāj al-Dīn al-Ūshī, Mawṣilī, Tāj al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Amīr al-Kātib al-Itqānī, ʿAbd al-Barakāt al-Nasafī, Qāsim bin Quṭlūbughā, ʿAynī, Amīr al-Ḥāj, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym, Ibrahim al-Ḥalabī, authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*, Burhan al-Dīn al-Akhlāṭī, Tumurtāshī, Najm al-Dīn Ibn Nujaym, ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī, ʿĀbid al-Sindhī, Ibn ʿĀbidīn	Ṭaḥāwī, Ḥaṣkafī, Mullā ʿAlī al-Qārī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

The *fuqahāʾ* differed regarding the end time of *Ẓuhr*. This *masʾala* is famous and gives rise to the "*Aṣr* 1" and "*Aṣr* 2" that is commonly found in masjid timetables, or "*Ḥanafī*" vs "*Shāfiʿī*" options in prayer apps. In this chapter, Imam Muḥammad contrasts his and Imam Abū Yūsuf's views against Imam Abū Ḥanīfa's (may Allah ﷻ have mercy on them).

View of Ṣāḥibayn

According to *Ṣāḥibayn*, *Ẓuhr* time will end once the shadow of everything becomes equal to its size. Imams Ṭaḥāwī, Hinduwānī[2]

---

1 قد قام بهذا التحقيق أخونا الكريم زميلنا الحبيب مفتي عبد الرحمن خان حفظه الله ورعاه

2— وإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر. وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يخرج وقتها حتى يصير الظل مثليه وروى الحسن بن

Ḥaṣkafī,[3] and Mullā ʿAlī al-Qārī[4] (may Allah ﷻ have mercy on them) either explicitly or implicitly do *tarjīḥ* of this view.

The basis for this view, as Imam Ḥaṣkafī explains, is the hadith of *imāma* of Jibrīl ﷺ. Since Jibrīl ﷺ led *ʿAṣr* on the first day when the shadow of everything became equal to its size, by him leading *ʿAṣr* on the second day when the shadow of everything became twice its size, is not contrary to the first day. Therefore, it is understood that the end of *Ẓuhr* time is when the shadow of everything becomes equal to its size.

View of Imam Abū Ḥanīfa

According to Imam Abū Ḥanīfa, *Ẓuhr* time will end once the shadow of an object reaches twice its size (minus its size at zenith). Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[5] Qudūrī,[6]

زياد اللؤلؤي وغيره رحمهم الله عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الظل إذا صار مثله خرج وقتها وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. قال أبو جعفر وبه نأخذ. وإذا خرج وقت الظهر تلاه وقت العصر وآخر وقتها غروب الشمس.
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ص ٢٣؛ المعارف النعمانية)

3— [ووقت الظهر من زواله] أي ميل ذكاء عن كبد السماء [إلى بلوغ الظل مثليه] وعنه مثله وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة. قال الإمام الطحاوي وبه نأخذ وفي غرر الأذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الأظهر لبيان جبريل وهو نص في الباب. وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى.
(الدر المختار، كتاب الصلاة: ص ٥٣؛ العلمية)

4— [والظهر] أي وقت صلاته [من الزوال] أي زوال الشمس عن وسط السماء مبدأ [إلى] مبدئ [بلوغ ظل كل شيء مثليه] أي قائم على مكان مستوى السطح [سوى فيء الزوال] وهو الظل الذي يكون للأشياء وقت زوال الشمس. [وفي رواية] رواها الحسن عن أبي حنيفة إلى بلوغ ظل كل شيء [مثله] سوى فيء الزوال وهي قول مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد وزفر وهو الأظهر لبيان جبريل أول وقت كل صلاة بفعله وآخره غير المغرب كذلك.
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة: ١/١٧٧؛ دار الأرقم)

5— قال: [وآخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه]
وهذه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة.
قال: [وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الظل إذا صار مثله فقد خرج وقتها]
قال أبو بكر: والدليل على صحة القول الأول وهو المشهور من قول أبي حنيفة أنه قد ثبت أنه ليس بين وقت الظهر والعصر فاصلة وقت وأن بخروج أحدهما يوجد الآخر. وظاهر قوله تعالى: {وأقم الصلاة طرفي النهار} ينفي أن يكون أول وقت العصر بعد المثل لأن ذلك إلى الوسط أقرب منه إلى الطرف فإذا لم يكن بعد المثل فهو بعد المثلين. وإذا صح أن أول وقت العصر بعد المثلين ثبت أن آخر وقت الظهر إلى المثلين لما قدمنا من أنه ليس بينهما فاصلة وقت.
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٤٩٣-٤٩٤؛ الإسلامية)

6— وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس وآخر وقتها عن أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا صار ظل كل شيء مثله. وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس.
(مختصر القدوري، كتاب الصلاة: ص ٥٧-٥٨؛ مكتبة البشرى)
قال أبو حنيفة آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال. وقال أبو يوسف ومحمد إذا صار ظل كل شيء مثله وهو قول

Kāsānī,[7] Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī,[8] Marghīnānī,[9]

الشافعي رحمه الله ... ولا يقال إن العمل قد يزيد مع قصر الوقت لكثرته لأن النبي ﷺ قصد بيان كثرة العمل لا تساع الوقت ولو أراد كثرته في نفسه لم يكن لذكر الوقت معنى. ولأنها صلاة لا تكره النافلة في وقتها يليها صلاة تكره النافلة بعدها فكانت الأولى أطول وقتا كالعشاء والفجر. ولأنها صلاة تتوسط صلاتين فتكره النافلة في وقتها فكانت أطول مما يليها كالعشاء. ولأنها صلاة تتوسط أحد الزمانين كالعشاء ولأنها صلاة قبلها صلاة لا تقصر في السفر فكانت أطول وقتا مما بعدها كالعشاء. وهذه الأقيسة لبيان صفة الوقت ألا ترى أنا أجمعنا على جواز الظهر بعد المثل وإنما يختلف في أنها أداء فالقياس لبيان صفة الوقت دون الوقت ولأن ما بعد المثل وقت لو بلغ فيه الصغير وجبت الظهر فكان وقتا لأدائها في حق غيره كما قبل المثل ويدل على وقت العصر بقوله تعالى {وأقم الصلاة طرفي النهار} والطرف ما قرب في الغاية فهذا يدل على أن وجوبها آخر وقت النهار ولأن المواقيت لا تثبت إلا بتوقيف أو اتفاق وقد اتفقنا على جواز العصر بعد المثلين واختلفنا في جوازها قبل ذلك فلم يجز إثباته من غير توقيف ولأنها صلاة يجاورها غروب الشمس فأثر ذلك في قصر وقتها كالمغرب.

قال {أمني جبريل عند باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس ﷺ احتج المخالف بحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي في اليوم الثاني الظهر حين صار ظل كل شيء مثله والعصر حين صار ظل كل شيء مثليه ثم التفت إلى فقال الوقت ما بين هذين الوقتين.}

قالوا وكل موضع قال في اليوم الأول صلى معناه ابتدأ وفي اليوم الثاني صلى معناه فرغ لأنه بيان لأول الوقت وآخره وذلك لا يكون إلا على هذا الوجه.

والجواب أنه يروي في هذا الخبر أن جبريل جاءه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله قال قم فصل الظهر وهذا يفيد جوازها بعد المثل وذلك معارض لما فعله في اليوم الأول. ولا يمكن حمله على ما ادعوه من انتهاء الصلاة لأنه نقل الابتداء بعد المثل والتأويل لا يجوز بخلاف المنصوص. ولا يجوز أن يقال بحمله على المثل مع الزوال لأن جميع ما ذكر في الخبر من المثل والمثلين المراد به ما سوى فيء الزوال فلو كان المراد في هذا الوضع المثل مع الفيء كان ذلك تلبيسا في البيان لأنه صار الظل مثله وهذا عبارة عن الحدوث وفي الزوال لم يحدث. فلو كان هذا التأويل مع ما بعده جاز لنا أن نحمل ما روي في اليوم من فعله للعصر حين صار ظل كل شيء مثله على بيان الوقت ليوم عرفة أو على الأمر بالتأهب للصلاة وقد يسمى المشتغل بسبب الصلاة مصليا كما قال عليه الصلاة والسلام وإنكم في صلاة ما انتظرتموها ولا يقال إن هذا يؤدي إلى نسخ ما فعل في اليوم الأول بما فعل في الثاني ولم يجر في القصة نسخ لأن هذا دعوى ولا يمتنع أن يقع النسخ إذا تنافى الفعلان ولأن هذا الخبر كان بمكة وخبرنا بالمدينة فالرجوع إليه أولى.

(التجريد، كتاب الصلاة، وقت الظهر: ٣٨٢/١-٣٨٥؛ دار السلام)

7— وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال والمذكور في الأصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر. وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي. وروى أسد بن عمر عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل كل شيء مثليه. فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فإنه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس.

(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة: ٥٦١/١؛ العلمية)

8— وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وقالا إذا صار ظل كل شيء مثله لأبي حنيفة رحمه الله أن عند تعارض الأدلة وقع الشك في خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر فلا يثبت بالشك.

(الفقه النافع، كتاب الصلاة: ١٦٢/١؛ العبيكان)

9— وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا إذا صار الظل مثله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله. وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للأشياء وقت الزوال. لهما إمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول في هذا الوقت. ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي

Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[10] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[11] Bahā' al-Dīn al-Isbījābī,[12] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[13] Zayn al-Din al-Rāzī,[14] Ibn al-Sā'ātī,[15]

الوقت بالشك.
(الهداية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/١٤٣؛ مكتبة البشرى)

10— وآخره إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال عند أبي حنيفة رحمه الله عليه وعندهم إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى أسد بن عمرو وعنه إذا صار الظل قامة خرج وقت الظهر وإذا صار قامتين دخل وقت العصر فعلى هذه الرواية يكون بينهما وقت مهمل والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله لما روي أن جبريل عليه السلام صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الأول الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى به العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه فصار أخرهما ناسخا لأولهما.
(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ١/٢٦/ب-٢٧/أ؛ مخطوطة فيض الله أفندي)

11— [وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس لإجماع الأمة وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال] وهو جميع الظل الحاصل للشخص عندما يتبين به ميل الشمس عن الاستواء إلى جهة المغرب مقدار شراك النعل ونحوه لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال له صل معنا هذين اليومين فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن ثم أمره فأقام وصلى الظهر إلى أن قال فلما كان في اليوم الثاني أبرد بالظهر وأمعن بالإبراد) هكذا ذكره مسلم في صحيحه وهذا لا يكون إلا بعد المثلين [وقالا إذا صار ظل كل شيء مثله] وبه قال الشافعي لما روى من حديث إمامة جبريل عليه السلام قال النبي ﷺ أتاني جبريل عند باب الكعبة مرتين فصلى بي الظهر حين صار ظل كل شيء مثليه إلا أنه لا حجة لهم فيه لأنه صلى بعد المثل لأن حديثنا نقل عنه بالمدينة فكان متأخرا فالعمل به أولى.
(خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل، كتاب الصلاة: ١/٦٣-٦٥؛ مكتبة الرشد)

12— وآخره إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا إذا صار مثله لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال {أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وفي اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه ثم قال يا محمد الوقت ما بين هذين الوقتين}. ولأبي حنيفة رحمه الله أن عند تعارض الأدلة يقع الشك في خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر فلا يثبت بالشك.
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة: ١/١٣٦-١٣٧؛ مطبوعة جامعة أم القرى)

13— وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا رحمهما الله تعالى إذا صار ظل كل شيء مثله. وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الظل الأصلي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو المختار.
(الفتاوى السراجية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ص ٥٦—٥٧؛ العلمية)

14— والظهر من زوالها حتى يصير ظل الشيء مثليه سوى فيء الزوال.
(تحفة الملوك، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة: ص ٥٦؛ الإسلامية)

15— والظهر بزوالها إلى العصر وهو بصيرورة الظل مثلين غير فيء الزوال. وقالا مثلا إلى غروبها.
(مجمع البحرين وملتقى النهرين، كتاب الصلاة: ص ١٠٧؛ العلمية)
[قال وهو بصيرورة الظل مثلين غير فيء الزوال وقالا مثلا إلى غروبها] ...ووجه الاستدلال دلالته على أن وقت الظهر أكثر امتدادا من وقت العصر لأنه جعل معيار طول العمل وقصره طول الزمان وقصره ولو كان وقت العصر عند كون ظل كل شيء مثله لانعكس الأمر. كذا ذكره في إشارات الأسرار. فعلم أن وقت العصر كله أقصر من وقت الظهر. ثم لما اختلفت رواية الحديث فروي أنه صلى في اليوم الثاني حين صار ظل

Mawṣilī,[16] Tāj al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[17] Amīr al-Kātib al-Itqānī,[18] Abū al-Barakāt al-Nasafī,[19] Qāsim bin Quṭlūbughā,[20]

كل شيء مثله وروي حين صار كل شيء مثليه. أوقع هذا الاختلاف شكا في دخول وقت العصر والأصل بقاء الوقت الأول لثبوته قطعا فلا يرتفع إلا بيقين مثله فلا يدخل الوقت الثاني بالشك يعضده ما رواه من أنه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وحقيقة اللفظ مما يدل على بقاء وقت الظهر حينئذ ...وأول وقت العصر هو آخر وقت الظهر بالاتفاق وروي أن وقت الظهر يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله ثم لا يدخل وقت العصر حتى يصير مثليه وعلى هذه الرواية يكون بين الوقتين وقت مهمل. وآخر وقت العصر غروب الشمس بقوله ﷺ من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر.
(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة: ١/٤٣٣-٤٣٧؛ دار الفلاح)

16— [ووقت الظهر من زوال الشمس إلى أن يبلغ الظل مثليه سوى فيء الزوال] ولا خلاف في أول الوقت واختلفوا في آخره فالمذكور قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد إذا صار الظل مثله وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. وذكر في المنتقى رواية أسد عن أبي حنيفة أنه إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير مثليه فيكون بينهما وقت مهمل. لهما إمامة جبريل وهو ما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل مرتين عند البيت فصلى بي الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس والعصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي في اليوم الثاني الظهر حين صار ظل كل شيء مثله والعصر حين صار ظل كل شيء مثليه وقال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولأمتك. ولأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فغن شدة الحر من فيح جهنم ولا ابراد قبل أن يصير ظل كل شيء مثليه لأن شدة الحر قبله خصوصا في الحجاز وكذا آخر حديث الإمامة حجة له لأن إمامته الظهر حين صار الظل مثله دليل أنه وقت الظهر لا وقت العصر وهو محل الخلاف وإذا وقع التعارض في خروجه لا يخرج بالشك.
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الصلاة: ١/٣٨؛ العلمية)

17— [وللظهر من زوالها إلى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال] ... وآخره إذا صار ظل المقياس مثلي المقياس سوى فيء الزوال مثلا إذا كان فيء الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر أن يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله. وفي رواية أخرى عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال.
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، فصل في أوقات الصلاة: ٢/١٠٤-١٠٥؛ مؤسسة الوراق)

18— [قوله وآخر وقتها عند أبي حنيفة رضي الله عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال اعلم أن الروايات اختلفت عن أبي حنيفة في آخر وقت الظهر وروي محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف وروى الحسن بن زياد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر كذا في التحفة وهذا يعني ما ذكر في شرح الأقطع عن المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة إذا صار الظل أقل من قامتين خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فإذا صار الظل قامتين دخل وقت العصر قال أبو الحسن الكرخي وهي أعجب الروايات إلى لموافقتها لظاهر الأخبار ...وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك بيانه أن امامة جبريل عليه السلام وصلاة العصر في اليوم الأول فيما إذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر وحديث الابراد بالظهر دل على عدم خروج وقت الظهر لأن أشد الحر في ديارهم في ذلك الوقت فإذا ثبت التعارض قلنا ان وقت الظهر كان بيقين فلا يخرج بالشك.
(غاية البيان، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٣٨/ب-٣٩/أ؛ مخطوطة فيض الله أفندي)

19— والظهر من الزوال إلى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء.
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة: ص ١٧؛ قديمي)

20— [إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال] قال في الينابيع وهذه رواية محمد وهو الصحيح عن أبي حنيفة واختاره برهان الشريعة

ʿAynī,[21] Ibn Amīr Ḥājj,[22] Zayn al-Dīn Ibn Nujaym,[23] Ibrahīm al-Ḥalabī,[24] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[25]

المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وأول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه وهو المختار.
(التصحيح والترجيح، كتاب الصلاة: ص ١٥٣؛ العلمية)

21— [وآخر وقتها] أي آخر وقت الظهر [عند أبي حنيفة رضي الله عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه] قال الأكمل قوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لأن آخر الشيء منه فإنه صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الزهر عنده وكذا إذا صار مثله عندهما قال وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد ...قلت هذا كلام السغناقي فإنه أخذ منه وملخص كلامه أن آخر الشيء من أجزاء ذلك الشيء فيكون وقت الظهر باقيا عنده عند المثلين وعندهما المثل ...ثم اعلم أن قول أبي حنيفة رحمه الله هذا رواية محمد رحمه الله عنه وهي المشهورة. وفي تأويل رواية الحسن وأبي حنيفة رحمهما الله حتى يصير ظل كل شيء مثله وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي وأحمد رحمهم الله واختاره الطحاوي. وفي رواية أسد بن عمرو رضي الله عنه عن أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال. وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله عنه إذا صار الظل أقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين وصححه الشيخ أبو الحسن الكرخي. وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن أبي حنيفة رحمهم الله وجعل المثلين رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله. قال وروى عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية الحسن إذا صار ظل كل شيء قامته خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما وقت مهمل وهو الذي سمته الناس بين الصلاتين ... [وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك] هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة جبريل عليه السلام لأن امامته في صلاة العصر في اليوم الأول فيما إذا صار ظل كل شيء مثله فدل ذلك على خروج وقت الظهر. وحديث الابراد دل على عدم خروج وقت الظهر لأن اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت وتقرير الجواب أن الآثار أي الأحاديث إذا تعارضت لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك ما لم يكن ثابتا بيقين أنه وقت العصر ولا يثبت بالشك.
(البناية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٢/١٦-٢٠؛ العلمية)

22— [وآخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال] كما هو رواية محمد عنه على ما في التحفة والبدائع وغيرهما ورواية أبي يوسف عنه على ما في شرح الآثار للطحاوي ... قال شيخنا المحقق رحمه الله بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبريل بل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم إمامة جبريل على كل حديث روي في الأوقات لأنه أول ما علم إياها.
(حلبة المجلي، كتاب الصلاة، ص ٦٢٧-٦٢٨؛ العلمية)

23— [والظهر من الزوال إلى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء] أي وقت الظهر أما أوله فمجمع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأقيت ذكره البيضاوي. وأما آخره ففيه روايتان عن أبي حنيفة الأولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية الحسن إذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما. والأولى قول أبي حنيفة. قال في البدائع إنها المذكورة في الأصل وهو الصحيح وفي النهاية إنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة. وفي غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه. وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة. وفي الينابيع وهو الصحيح عن أبي حنيفة. وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم إن برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله. وفي الغياثية وهو المختار. وفي شرح المجمع للمصنف أنه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت أنه مذهب أبي حنيفة. فقول الطحاوي وبقولهما نأخذ لا يدل على أنه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الفيض من أنه يفتي بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سنذكره.
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٤٢٥؛ العلمية)

24— ووقت الظهر من زوالها إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا إلى أن يصير مثله.
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة: ص ٥٥-٥٦؛ دار البيروتي)

25— ووقت الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء كذا في الكافي وهو الصحيح هكذا في محيط السرخسي.

Burhan al-Dīn al-Akhlāṭī,[26] Tumurtāshī,[27] Najm al-Dīn Ibn Nujaym,[28] Maydānī,[29] ʿĀbid al-Sindhī,[30]

(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب في المواقيت: ١/٥٧؛ العلمية)

26— أول وقت الظهر صرورة ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الزوال الذي يكون للأشياء عند الزوال على قول الإمام وعلى قول صاحبيه صرورة مثله وهو أيضا مروي عن الإمام والأول هو المختار.
(جواهر الأخلاطي، كتاب الصلاة، فصل في أوقاته: ص ١٩/أ؛ مخطوطة)

27— [ووقت الظهر من زواله إلى بلوغ الظل مثليه سوى فيو الزوال] ... وأما آخره ففيه روايتان عن أبي حنيفة الأولى رواها محمد عنه وهي ما في الكتاب والثانية رواية الحسن إذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما والأول قول أبي حنيفة قال في البدائع أنها المذكورة في الأصل وهو الصحيح وفي النهاية أنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي العناية وهو المختار واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت أنه مذهب أبي حنيفة رحمه الله ولا يلتفت إلى غيره هكذا حققه قاسم في تصحيحه وصاحب البحر فيه.
(منح الغفار على تنوير الأبصار، كتاب الصلاة: ٢٢/أ؛ مخطوطة فيض الله أفندي)

28— [والظهر من الزوال إلى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء] ... أنه لا خلاف في أوله إنما الخلاف في آخره فقال الإمام إذا الظل مثلين وروى الحسن عنه المثل وبه أخذ أسد بن عمرو واختارها الكرخي عنه أن بينهما وقتا مهملا قال في المعراج وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وقد رجح غير واحد قول الإمام إلا أن الطحاوي قال وبقولهما نأخذ وفي الفيض وبه يفتى والدلائل لكل معروفة.
(النهر الفائق، كتاب الصلاة: ١/١٥٨-١٥٩؛ العلمية)

29— [وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال] أي الفيء الذي يكون وقت الزوال. هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية وهي رواية محمد في الأصل وهو الصحيح كما في الينابيع والبدائع والغاية والمنية والمحيط واختاره برهان الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون. وقد بسط دليله في معراج الدراية ثم قال والأخذ بالاحتياط في باب العبادات أولى إذ هو وقت العصر بالاتفاق فيكون أجود في الدين لثبوت براءة الذمة بيقين إذ تقديم الصلاة على الوقت لا يجوز بالإجماع ويجوز التأخير وإن وقعت قضاء.
[وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى آخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله] سوى فيء الزوال فإنه مستثنى على الروايتين جميعا وهو رواية عنه أيضا وبه قال زفر والأئمة الثلاثة. قال الطحاوي وبه نأخذ وفي غرر الأذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الأظهر لبيان إمامة جبريل وهو نص في الباب وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى. كذا في الدر وتعقبه شيخنا في حاشيته فراجعه. قال شيخنا والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام أن الاحتياط ألا تؤخر الظهر إلى المثل ولا تصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع.
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة: ١/١١٤-١١٥؛ الإسلامية)

30— وهذا قول الأمام رواه محمد عنه وعنه مثله وهي رواية الحسن عن الإمام وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة أعني مالكا والشافعي وأحمد والأول من الروايتين هي المذكورة في الأصل وهو الصحيح بدائع وفي النهاية أنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهورة عنه ورجحه غير واحد منهم المحقق ابن نجيم في رسالة مخصوصة نقل فيهما تصحيح المشايخ واستدلالهم واختيارهم مذهب الإمام ومنهم الشيخ قاسم في تصحيحه واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة وجح دليله وفي العناية وهو المختار ...أنه مذهب أبي حنيفة وجزم به في الأكثر وجح الزيلعي دليله وأجاب عن دليلهما ووافقه الشمس وفي أنفع الوسائل ولا عبرة بنقول الفتاوى إذا عارضتها نقول المذهب وإنما يستأنس بما فيهما إذا لم يوجد ما يخالفها من كتب المذهب فثبت بهذه النقول مذهب الإمام وانه أصح من قولهما وانه المختار للعمل والفتوى وما تقله بعض حنفية زماننا من أن الفتوى على قولهما فعلي تقدير وجوده فهو في كتاب غريب غير مشهورة وغير مشهور لا يجوز الإفتاء بما فيه ١هـ وذكره نحوه في البحر وزاد واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت أنه مذهب أبي حنيفة ويؤيده ما أخرجه البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن فقال له أبرد ثم

and Ibn ʿĀbidīn[31] (may Allah ﷻ have mercy on them) either explicitly or implicitly do *tarjīḥ* of this opinion.

This is also the view of *Mawlānas* Ẓafar Aḥmad ʿUthmānī,[32] Ashraf Ali Thānwī,[33] Khayr Muḥammad Jālandhrī,[34] ʿAbdul Ḥaq Akorwī,[35] ʿAzīz al-Rahman Dehlawī,[36] Muḥammad Raḍāʾ al-Ḥaq,[37] ʿAbd al-Raḥīm Lājpūrī,[38] Maḥmūd Gangohī,[39] Muftī Maḥmūd,[40] Muḥammad Salmān Manṣūrpūrī,[41] and

---

أراد أن يؤذن بعد مدة فقال له أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال له أبرد حتى ساوي الظل التلول ثم أمره أن يؤذن ثم قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر منه فيح جهنم فلو كان وقت الظهر يخرج ببلوغ ظل شيء مثله لكان الأذان المذكور خارجا عن وقت الظهر ولم يقل له أحد بل الشارع حد لنا الابراد بالظهر إلى بلوغ ظل كل شيء مثله ... وهذا دليل قوي لا يعارضه ما هو أقوى منه فتأمل وراجع.
(طوالع الأنوار، كتاب الصلاة: ١/٤٤٦/أ-ب؛ مخطوطة مكتبة الأزهر)

31— [إلى بلوغ الظل مثليه] هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية وهو الصحيح. بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار. غياثية. واختاره الإمام المحبوبي وعول عليه النسفي وصدر الشريعة. تصحيح قاسم. واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فقول الطحاوي وبقولهما نأخذ لا يدل على أنه المذهب وما في الفيض من أنه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه وتمامه في البحر.
[وعنه] أي عن الإمام ح. وفي رواية عنه أيضا أنه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلا بالمثلين ذكرها الزيلعي وغيره وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل [مثله] ...وعن الإمام إلى بلوغ الظل مثله ح. [وهو نص في الباب] فيه أن الأدلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الإمام بل أدلته قوية أيضا كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية. وقد قال في البحر لا يعدل عن قول الإمام إلى قولهما أو قول أحدهما إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا. [وعليه عمل الناس اليوم] أي في كثير من البلاد والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام أن الاحتياط ألا يؤخر الظهر إلى المثل وألا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع وانظر هل إذا لزم من تأخيره العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا؟ والظاهر الأول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام. تأمل.
(رد المحتار، كتاب الصلاة: ٢/١٤-١٥؛ العلمية)

32— (إمداد الأحكام، كتاب الصلاة، فصل في المواقيت: ١/٤٠٢-٤٠٤؛ كراچی)

33— (إمداد الفتاوى، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/١٥١-١٥٢؛ كراچی)

34— (خير الفتاوى، كتاب الصلاة، باب ما يتعلق بمواقيت الصلاة: ٢/١٩٦-١٩٧؛ إمداديه)

35— (فتاوى حقانية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٣/٣٦-٣٧؛ حقانية)

36— (فتاوى دار العلوم ديوبند، كتاب الصلاة، الباب في المواقيت وما يتصل بها: ٢/٣٥؛ دار الإشاعت)

37— (فتاوى دار العلوم زكريا، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٢/٦٨-٧٠؛ زكريا)

38— (فتاوى رحيميه، كتاب الصلاة، أوقات الصلاة: ٤/٧٨؛ دار الإشاعت)

39— (فتاوى محموديه، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٥/٣٣٩-٣٤٠؛ الفاروق)

40— (فتاوى مفتى محمود، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ١/٨٧٣-٨٧٤؛ جمعية)

41— (كتاب النوازل، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة: ٣/٢٤٤-٢٤٥؛ المركز العلمي)

Kifāyatullāh Dehlawī (may Allah ﷻ have mercy on them).[42]

The basis of this view, as Imam Marghīnānī (may Allah ﷻ have mercy on him) explains, is that after the *imāma* of Jibrīl ؑ there is another hadith in which the Prophet ﷺ said, "Pray *Ẓuhr* when it becomes cooler as the severity of heat is from the raging of the hellfire." From this hadith, it is seen that *Ẓuhr* was delayed for coolness until the shade was equal, which would imply that it was past the time for *Ẓuhr* had *Ẓuhr* ended at *mithl*. Therefore, it is understood to delay one's *Ẓuhr* even after the shadow of everything becomes equal to its size.

As for the *imāma* of Jibrīl ؑ, Imam Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī (may Allah ﷻ have mercy on him) explains that although Jibrīl ؑ led *ʿAṣr* on the first day when the shadow of everything was equal to its size, he led *ʿAṣr* on the second day when the shadow of everything became twice its size. Therefore, the second day became a *nāsikh* (abrogator) for the first day. Furthermore, because one day he led *ʿAṣr* when the shadow of everything was equal to its size, and the other day he led *ʿAṣr* when the shadow of everything became twice its size, there is some doubt about what the end time of *Ẓuhr* is. Therefore, since the former hadith (the hadith Imam Marghīnānī mentions) is the latter one which has no doubt, it will not be left due to the doubts in the hadith of *imāma* of Jibrīl ؑ.

Those Fuqahāʾ who mention both opinions without doing Tarjīḥ

Many *fuqahāʾ* mentioned both the opinions of Imam Abū Ḥanīfa and *Ṣāḥibayn* but do not explicitly or implicitly do *tarjīḥ* of either opinion. These were the likes of Imams Abū al-Naṣr al-Aqṭaʿ,[43] Sughdī,[44]

42— (كفاية المفتى، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة: ٦٣/٣؛ دار الإشاعت)

43— قال وآخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقال أبو يوسف ومحمد إذا صار ظل كل شيء مثله وهو رواية الحسن ين زياد عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي وجه الرواية الأولى عن أبي حنيفة حديث سليمان ابن أبي يزيد عن أبيه إن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مواقيت الصلاة فقال له اجعل صلاتك معنا في هذين اليومين فأمر بلالا في اليوم الأول فأذن فأقام الظهر حين زالت الشمس ثم أمره فأقام العصر والشمس بيضاء نقية مرتفعة ثم أمره في اليوم الثاني فأبرد بالظهر ...وهذه لا يقال إلا بعد المثل ولأنها صلاة لا تكره النافلة في وقتها يليها صلاة تكره النافلة بعدها فكانت الأولى أطول وقتا من الثانية كالعشاء والفجر. وجه قولهما وهو قول زفر حديث بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أتاني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى في اليوم الأول الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صار ظل كل شيء مثليه وقال ما بين هذين الوقتين وقت لأمتك ولأنها صلاتان تجتمعان في وقت إحداهما فكانت الأول اقصر وقتا كالمغرب والعشاء وقد روي المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة إذا صار الظل أقل من قامتين خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فإذا صار الظل قامتين دخل وقت العصر قال أبو الحسن الكرخي وهو أعجب للروايات إلى لموافقتها لظاهر الاخبار ووجوهها ما روى أن جبريل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر حين صار ظل كل شيء مثله ومعلوم أن فعل الصلاة لا تستعرق ما بين المثل والمثلين فدل على أن أول وقت الظهر قبل المثلين وقلله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم كان بيانا لآخر الوقت.
(شرح الأقطع على مختصر القدوري، كتاب الصلاة: ص ٣١؛ مخطوطة فيض الله أفندي)

44— والثاني وقت الظهر وأول وقته الزوال بلا خلاف وآخر وقته إلى أن يصير ظل كل شيء مثله في قول أبي يوسف ومحمد وابي عبد الله. وفي قول أبي حنيفة أن يصير ظل كل شيء مثليه.
(النتف في الفتاوى، كتاب الصلاة، الأوقات: ص ٥٣؛ دار الفرقان)

ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[45] Qāḍī Khan,[46] Yūsuf al-Jurjānī,[47] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[48] Ṭāhir bin ʿAbd al-Rashīd al-Bukhārī,[49] Burhan al-Dīn al-Bukhārī,[50] Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī,[51]

45— وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية وقد اختلفت الروايات فيه عن أبي حنيفة: روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه أخذ أبو حنيفة. وروى الحسن بن زياد عنه أنه قال إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي. وروى اسد بن عمرو عنه أنه قال إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر.
(تحفة الفقهاء، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ١٠٠/٢؛ العلمية)

46— واختلفوا في آخر وقت الظهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى آخر وقت الظهر حين صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقال صاحباه رحمهما الله تعالى حين صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال.
(فتاوى قاضيخان، كتاب الصلاة: ٤٨/١؛ دار الفكر)

47— ووقت الظهر من حين تزول الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما مثله.
(خزانة الأكمل، كتاب الصلاة: ٤٣/١؛ العلمية)

48— ومن بعد زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال لصلاة الظهر عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية وعند أبي يوسف ومحمد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة إلى أن يصير الظل مثله سوى فيء الزوال وهو اختيار الطحاوي.
(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة: ١٤٧/١؛ دار النوادر)

49— وآخر وقت الظهر حين صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعندهما مثله سوى فيء الزوال.
(خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الرابع في المواقيت: ص ٢٨/أ؛ مخطوطة مكتبة الرافعي)

50— واختلفوا في آخر وقت الظهر روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن آخر وقت الظهر أن يصير ظل كل شيء مثله [سوى الظل الأصلي فإذا صار ظل كل شيء مثله] خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وذكر في الأصل أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر. وروى أسد ابن عمر عن أبي حنيفة أنه إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه. وروى أبو يوسف رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا صار الظل أقل من قامتين خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه. قال أبو الحسن رحمه الله تعالى هذه الرواية أصح فعلى هاتين الروايتين يكون بين الوقتين وقت مهمل لا من الظهر ولا من العصر وهو الذي يسميه الناس بين الصلاتين وإنما يعتبر ظل كل شيء مثله أو مثليه سوى فيء الزوال.
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الأول في المواقيت: ٢/٥-٦؛ إدارة القرآن)

51— [قوله إذا خرج وقت الظهر على القولين] يعني إذا صار ظل كل شيء مثله ما عدا الأصل يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر عندهما وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن أبي حنيفة. وإذا صار مثليه يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر عند أبي حنيفة.
(الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، كتاب الصلاة: ص ٢٥٨-٢٥٩؛ وزارة التعليم العالي)

Imam ʿĀlim bin al-ʿAlāʾ,[52] Ḥusām al-Dīn al-Sighnāqī,[53] Kāshgharī,[54] Abū Bakr al-Zabīdī,[55] Yūsuf al-Kādūrī,[56] Mullā Khusrū,[57] Ibn al-Humām,[58]

52— واختلفوا في آخر وقت الظهر روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن آخر وقت الظهر أن يصير ظل كل شيء مثله سوى الظل الأصلي فإذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وذكر في الأصل أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله [أنه إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه] إذا صار الظل أقل من قامتين خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وقال أبو الحسن هذه الرواية أصح فعلى هاتين الروايتين يكون بين الوقتين وقت مهمل يسميه الناس بين الصلاتين.
(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الأول في المواقيت: ٢/٥-٦؛ زكريا)

53— فأول وقت العصر عند أبي حنيفة حين صار ظل كل شيء مثليه وعندهما حين صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال. فإن قلت قوله ﷺ [وآخر وقتها] أي وقت الظهر عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه كان وقت الظهر باقيا عنده لأن آخر الشيء من أجزاء ذلك الشيء.
(النهاية شرح الهداية، كتاب الصلاة: ١/١٥١؛ وزارة التعليم جامعة أم القرى)

54— وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وقالا إذا صار ظل كل شيء مثله.
(منية المصلي، كتاب الصلاة: ص ٧٢-٧٣؛ مطبوعة غير معروف)

55— [وآخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقال أبو يوسف ومحمد إذا صار ظل كل شيء مثله] وهو رواية عن أبي حنيفة. والاحتياط ألا يؤخر الظهر إلى المثل وألا يصلي العصر حتى مبلغ المثلين ليكون مؤديا لهما في وقتهما بالإجماع كذا قال شيخ الإسلام.
(الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، مطلب في مواقيت الصلاة: ١/١١٥؛ العلمية)

56— [إذا خرج وقت الظهر على القولين] يعني إذا صار ظل كل شيء مثله ما عدا الظل الأصلي يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر عندهما وإذا صار مثليه يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر عند أبي حنيفة. م وفي رواية أسد بن عمر وعن أبي حنيفة رحمه الله أن بين المثل إلى المثلين وقت مهمل فعلى هذا يكون اختلاف في دخول العصر وفي خروج وقت الظهر اتفاق وعلى ظاهر الرواية يكون الاختلاف فيهما. وفي الطحاوي وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال إذا صار ظل كل شيء مثله فقد خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير مثليه وبينهما وقت مهمل ليس بوقت الفرض كالوقت الذي بين طلوع الشمس وبين الزوال وروى عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية أخرى كما قالا في التحفة.
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الصلاة: ١/٢٨٧؛ العلمية)

57— [و] وقت [الظهر من زوالها] أي الشمس [إلى بلوغ الظل مثليه] أما الأول فلقوله تعلى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الأكثر ولإمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول وقت الزوال وأما الثاني فلإمامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره إذا صار الظل مثله.
(درر الحكام شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة: ١/٥١؛ مير محمد كتب خانه)

58— [وآخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه] اعلم أن الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه أبو حنيفة. وروى الحسن بن زياد إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله. وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل

Quhustānī,[59] Shaykhī Zādah,[60] and Ṭaḥṭāwī (may Allah ﷻ have mercy on them).[61]

Conclusion

In conclusion, *Ṣāḥibayn* differed with Imam Abū Ḥanīfa regarding the end time of *Ẓuhr*. According to *Ṣāḥibayn*, *Ẓuhr* time ends when the shadow of everything becomes equal to its size. Whereas, according to Imam Abū Ḥanīfa, *Ẓuhr* time ends once the shadow of everything reaches twice its size. The opinion of Imam Abū Ḥanīfa is the dominant view in the *madhhab* due to the following reasons:

1. The majority of the *fuqahāʾ* were of this view; and
2. Generally, in the chapters of *ʿibādāt*, the opinion of Imam Abū Ḥanīfa is given preference.

However, as Imam Shurunbulālī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions, one should pray *Ẓuhr* before the shadow of everything becomes equal to its size due to caution and accommodation for the differences.

شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر. قال الكرخي وهذه أعجب الروايات إلي لموافقتها لظاهر الأخبار. وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لأن آخر الشيء منه وإذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا إذا صار مثله عندهما.
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٢٢١؛ العلمية)

59— [و] وقت [الظهر إلى بلوغ ظل كل شيء مثليه] أي مثلين لذلك الشيء [سوى فيء الزوال] ... [وفي رواية] عنه وعندهما [مثله] سوى الفيء وفيه إشارة إلى أن الأولى ظاهر الرواية وعنه إنه إذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر إلى أن يصير مثليه وعنه إذا صار أقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الأصح كما قال أبو الحسن كذا في المحيط إلا أنه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي. وفي تقديم مثليه اشعار إلى أنها المفتى بها لكن في الخزانة أن الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في حد الاختلاف.
(جامع الرموز، كتاب الصلاة: ص ٦٣؛ كلكته)

60— [إلى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال] وهو رواية محمد عن الإمام وبه أخذ الإمام [وقالا إلى أن يصير مثلا] وهو رواية الحسن عن الإمام وبه أخذ زفر والشافعي وروى أسد بن عمرو عن الإمام إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الأفضل أن يصلي صلاة الظهر إلى بلوغ الظل إلى المثل ولا يشرع في العصر إلا بعد بلوغ الظل إلى المثلين ولا يصلي قبله جمعا بين الروايات.
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة: ١/١٠٥-١٠٦؛ العلمية)

61— [أن يصير ظل كل شيء مثليه] سوى فيء الزوال لتعارض الآثار وهو الصحيح وعليه جل المشايخ والمتون والرواية الثانية أشار إليها بقوله [أو مثله] مرة واحدة ...[واختار الثاني الطحاوي وهو قول الصاحبين] أبي يوسف ومحمد لإمامة جبريل العصر فيه ولكن علمت أن أكثر المشايخ على اشتراط بلوغ الظل مثليه والأخذ به أحوط لبراءة الذمة بيقين إذ تقديم الصلاة عن وقتها لا يصح وتصح إذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا وفي رواية أسد إذا خرج وقت الظهر بصيرورة الظل مثله لا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فبينهما وقت مهمل فالاحتياط أن يصلي الظهر قبل أن يصير الظل مثله والعصر بعد مثليه ليكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط.
وفي حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: [وهو الصحيح] صححه جمهور أهل المذهب وقول الطحاوي وبقولهما نأخذ يدل على أنه المذهب وفي البرهان قولهما هو الأظهر ١هـ فقد اختلف الترجيح.
(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة: ص ١٧٦؛ العلمية)

كتاب الصلاة

باب ما يقال في الصلاة بعد تكبيرة الافتتاح

Summary

	View #1	View #2
Summary	One should recite only *thanāʾ* in the beginning of *ṣalāh*	One should combine between *thanāʾ* and *tawjīh* in the beginning of *ṣalāh*
Imams	Abū Ḥanīfa and Muḥammad	Abū Yūsuf
Fuqahāʾ	Jaṣṣās, Abū al-Layth al-Samarqandī, Qudūrī, Sughdī, Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī, Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī, Abū al-Qāsim al-Samarqandī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Qāḍī Khān, Marghīnānī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Ibn al-Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʾī, Ṣadr al-Dīn al-Maḥbūbī, Bābartī, ʿAynī, Ibn al-Humām, Ibn Amīr Ḥājj, Mullā Khusrū, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Mullā ʿAlī al-Qārī, Shurunbulālī, ʿAbd al-Raḥmān Effendi, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,* Ḥaṣkafī, ʿAbd al-Ghanīy al-Nāblūsī, Abū al-Saʿūd al-Azharī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, ʿAbd al-Ḥayy Laknawī, and ʿAbd al-Ḥamīd al-Ṭahmāz	Ṭaḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses what one should recite after beginning *ṣalāh*. He mentions the difference of opinion amongst our imams in regard to what one should recite and mentions his preference.

Imam Abū Yūsuf's view

Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on him) holds the view that when one starts *ṣalāh,* they

should recite *thanā'*[1] and *tawjīh.*[2] before starting *qirā'a.* Imam Ṭaḥāwī supports Imam Abū Yūsuf in this view and mentions that one can recite whichever *du'ā'* they want first.[3]

The *fuqahā'* mention that the reason that Imam Abū Yūsuf holds this view is because there is a narration from the Prophet ﷺ that he read *thanā'* after starting *ṣalāh.* Likewise, there is a narration from the Prophet ﷺ that he read *tawjīh* after starting *ṣalāh.* Since, there are both narrations, it will be better to recite both *thanā'* and *tawjīh* after one starts their *ṣalāh.*[4] Also, the *fuqahā'* mention that there is a hadith from the Prophet ﷺ that he combined between both *thanā'* and *tawjīh.*[5]

Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad's view

Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them) hold the view that when one starts *ṣalāh,* they should only recite *thanā'* before starting *qirā'a.*[6]

1— سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك

2— وجهت وجهي الذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين

3— وإذا قام الرجل إلى الصلاة المكتوبة كبر لها تكبيرا مخالطا لنيته إياها ورفع يديه حذو أذنيه ناشرا لأصابعه ... ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ... في قول أبي حنيفة ومحمد وكان أبو يوسف قد قال بأخره فيما روي عنه أصحاب الإملاء أنه يقول قبل التعوذ أيضا وجهت وجهي الذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين يقدم ما شاء ... قال أبو جعفر وبه نأخذ
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٢٦؛ النعمانية)

4— قال [ويقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك] وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجمع بين هذا وبين وقوله [وجهت وجهي] يقدم أيهما شاء ... وجه قولهما ما روي عن عمر وابن مسعود وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وأنس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك ولأنه ركن يكون مدركه للركعة فكان من سنته التسبيح كالركوع وجه قول أبي بوسف حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يستفتح الصلاة ب[وجهت وجهي ...] إلى آخر الآية ثم يقول [سبحانك اللهم وبحمدك] إلى آخره وزاد فيه [إن صلاتي ونسكي ...] إلى آخر] فلما روي عنه الأمران كان الجمع بينهما أولى
(شرح مختصر القدوري للأقطع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٤٧٠؛ العام الجامعي)

5— وقوله [مستفتحا] هو حال الواضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ولا يزيد عليه في الفرض وعن أبي يوسف يضم إليه وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ويبدأ بأيهما شاء لما روي جابر أنه ﷺ كان يجمع بينهما
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٩٠؛ العلمية)

6— أبو سليمان عن محمد قال إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه
(الأصل، كتاب الصلاة، باب الدخول في الصلاة: ١/٦؛ دار ابن حزم)

The *fuqahā*ʾ who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[7] Abū al-Layth al-Samarqandī,[8] Qudūrī,[9] ʿAlī al-Sughdī,[10] Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī,[11] Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī,[12] Abū al-Qāsim al-Samarqandī,[13] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[14]

7— [ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك] ... وكان أبو يوسف يقول إذا كبر يقول وجهت وجهي للذي ... إلى آخر الآية يقدمها إن شاء ... والأولى عند أبي حنيفة ومحمد أولى لقول الله تعالى [وسبح بحمد ربك حين تقوم] فأمر بالتسبيح عند القيام و [حين] للوقت فكأنه قال وقت القيام فمنع تقديم غيره عليه فكان التسبيح في تلك الحال أولى لموافقة الآية ويدل عليه أيضا ما روي في حديث تعليم الأعرابي الصلاة أن النبي ﷺ قال له كبر ثم احمد الله ومجده
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٥٨٠؛ دار السراج)

8— وسنن الصلاة إحدى عشر شيئا ... والثناء
(خزانة الفقه، كتاب الصلاة، سنن الصلاة: ص ٥٦؛ العلمية)

9— قال أبو حنيفة ومحمد أستحب في الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك وقال الشافعي يفتتح بوجهت وجهي لنا قوله تعالى [وسبح بحمد ربك حين تقوم] وروي عن الضحاك ابن مزاحم أنه قال حين تقوم إلى الصلاة فهذا يدل على أن الذكر المتعلق بحال القيام التسبيح ولا يقال هذا يقتضي ما قبل التكبير لأنه لا ذكر قبل التكبير مسنون والأمر يجب حمله على المسنون إذا سقط الوجوب ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنه قالت كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حذو منكبيه ويكبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ... إلى آخره
(التجريد، كتاب الصلاة، ما يستحب في الاستفتاح: ١/٤٨١؛ دار السلام)

10— فأما المسنون فهو أحد عشر خصلة ... والثاني الثناء على الله
(النتف في الفتاوى، كتاب الطهارة، المسنون: ص ٦٣؛ دار الفرقان)

11— قال إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ...ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك جاء عن الضحاك رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم ... وعن أبي يوسف في الامالي قال أحب إلي أن أزيد في الافتتاح وجهت وجهي الذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند افتتاح الصلاة وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض إلى آخره ... هذا كله عندنا أنه كان في التهجد في الليل فأما في الفرائض فإنه لا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر
(المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، كيفية الدخول في الصلاة: ١/١٠؛ دار المعرفة)

12— ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك ... إلى آخره لرواية عائشة عن النبي ﷺ أن كان يقول كذلك
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٥٨؛ الاسلامية)

13— وإذا دخل الرجل في صلاته كبر ورفع يديه مع التكبير حتى يحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه ... ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك كذا روي عن النبي ﷺ
(الفقه النافع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٨٤؛ العبيكان)

14— ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ... إلى آخره إلا أنه يقول في آخره وأنا من المسلمين ولا يقول وأنا أول المسلمين لأنه كذب ويبدأ بأيهما شاء لما روي أن النبي g كان إذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي لنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر وقال سبحانك اللهم وبحمدك ... وما رواه محمول على النافلة ثم قيل يستحب أن يقول وجهت وجهي قبل التكبير لأنه أبلغ في العزيمة وقيل لا يستحب لأنه يؤدي إلى أن يطول مكثه قائما مستقبل القبلة غير مصل وأنه مذموم شرعا لقوله ﷺ ما لي أراكم سافرون
(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب ما يفعله المصلي بعد الافتتاح: ١/٢٢٩؛ العلمية)

Kāsānī,[15] Qāḍī Khān,[16] Marghīnānī,[17] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[18] Abū al-Faḍl al-Mawṣilī,[19] Muẓaffar al-Dīn ibn al-Sāʿātī,[20]

15— ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ... وزاد في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس ذلك في المشاهير ولا يقرأ إني وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع وقال في الإملاء إني وجهت وجهي الذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ... ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية وهو بالخيار إن شاء قدم وإن شاء أخر ... وجه ظاهر الرواية قوله تعالى [واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم] ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه أنه قول المصلي عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وروى هذا الذكر عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالآحاد ثم تأويل ذلك كله أنه كان يقول ذلك في التطوعات والأمر فيها أوسع فأما في الفرائض فلا يزاد على ما اشتهر فيه الأثر أو كان في الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا بمعاوضة الآية ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين إنه لا بأس به قبل التكبير لإحضار النية ولهذا لقنوه العوام
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل ما يؤتى به بعد الفراغ من الافتتاح: ٣٥/٢؛ دار الحديث)

16— وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة ... ولا يقول وجهت وجهي للذي الخ لا قبل الثناء ولا بعده وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى إذا فرغ من التكبير يقول إني وجهت وجهي الذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وفي بعض الروايات وأنا من المسلمين وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لو قال ذلك قبل التكبير لإحضار القلب فهو حسن
(فتاوى قاضيخان، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ٨٣/١؛ العلمية)

17— [ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره] وعن أبي يوسف أنه يضم إليه قوله إني وجهت إلى آخره لرواية علي أن النبي ﷺ كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به الفرائض والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل به النية هو الصحيح
(الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٠١/١؛ رحمانية)

18— [ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك] لما روي عن عمر وابن مسعود وعائشة وأبي سعيد وجابر رضي الله عنهم أنه ﷺ كان يقول ذلك إذا افتتح الصلاة وعند الشافعي يقرأ [وجهت وجهي] إلى آخره لقول ابن عمر رضي الله عنه كان النبي ﷺ يفعله وهو عندنا محمول على النفل لاتساع أمره
(خلاصة الدلائل، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٨٥/١؛ مكتبة الرشد)

19— قال [ويقول سبحانك اللهم إلى آخره] وزاد محمد وجل ثناءك ولا يزيد عليه وقال أبو يوسف يجمع بينه وبين قوله وجهت وجهي إلى آخره لأن الأخبار وردت بهما فيجمع بينهما ولهما ما روي ابن مسعود وأنس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا كبر لافتتاح الصلاة قرأ سبحانك اللهم إلى آخره وهكذا روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وما روي من حديث التوجه كان في ابتداء الإسلام فلما شرع التسبيح نسخ
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الصلاة، باب الأفعال في الصلاة: ٤٩/١؛ العلمية)

20— قال [ويأتون بالثناء [سبحانك اللهم] إلى آخره ونقتصر عليه لا على وجهت ويجمع بينهما] قال أصحابنا رحمهم الله إذا كبر للافتتاح أعقب ذلك بالثناء على الله سبحانه ... ثم يستعيذ ... وقال الشافعي إذا كبر قرأ إني وجهت وجهي الآيات ويقتصر عليهما وقال أبو يوسف رحمه الله يقولها ويأتي بالثناء إن شاء قدم الثناء وإن شاء أخره لرواية ابن عمر ... ولهما قوله تعالى [وسبح بحمد ربك حين تقوم] وقيل هو سبحانك اللهم وبحمدك ومذهبنا منقول عن أبي بكر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم وما رويا محمول على النافلة

Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[21] Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī,[22] Ṣadr al-Dīn al-Maḥbūbī,[23] Akmal al-Dīn al-Bābartī,[24] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[25]

(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة، دعاء الاستفتاح: ٢/٢٢؛ دار الفلاح)

21— وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ... ووضع يمينه على يساره تحت السرة مستفتحا [أي قائلا سبحانك اللهم الخ] وتعوذ سرا
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، فصل في كيفية الصلاة: ١/٨٢؛ البشرى)

22— وقوله [مستفتحا] هو حال الواضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ولا يزيد عليه في الفرض وعن أبي يوسف يضم إليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ويبدأ بأيمها شاء لما روي جابر أنه ﷺ كان يجمع بينهما ... ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم إلى آخره رواه الجماعة وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين رضي الله عنهم فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمولة على التهجد ... وعن أصحابه في قوله تعالى [فسبح بحمد ربك حين تقوم] قالوا يقوم حين يقوم للصلاة سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ولأن ما قلنا ثناء لله تعالى فكان أولى من إخبار حاله كما في حالة الركوع والسجود حيث لا يشتغل لأخبار حاله
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٩٠؛ العلمية)

23— [ثم يثني ولا يوجه] أراد بالثناء سبحانك اللهم إلى آخره والتوجيه قراءة إني وجهت وجهي بعد التحريمة
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٢٢؛ الوراق)

24— وقوله [ثم يقول] أي المصلي [سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك] ... ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وه قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم إليه وجهت وجهي ... وقوله [يضم] إشارة إلى أنه إن شاء قدم على الثناء وإن شاء أخر عنه ... ووجه قوله ما روي عن علي رضي الله عنه أنه ﷺ كان يقول ذلك ... ويوجه قولهما ما روي أنس رضي الله عنه أنه ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج إلى تأويل ما رواه وهو أنه محمول على التهجد فإن الأمر واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر
(العناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٣٩؛ العلمية)

25— [ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره] ... [وعن أبي يوسف أنه يضم إليه ... وجهت وجهي إلى آخره] ... [لرواية علي رضي الله عنه أنه ﷺ] هذا غريب من حديث علي رضي الله عنه وأنه مع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك اللهم وبين وجهت وإنما يدل على وجهت وحده لأن معنى قوله [كان يقول ذلك] أي كان النبي ﷺ يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سبحانك معه وكان ينبغي أن يستدل المصنف لأبي يوسف فيما ذهب إليه من الجمع بينهما بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ... قال كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي ... سبحانك اللهم ... إن صلاتي ونسكي ... لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ... [ولهما] أي لأبي حنيفة ومحمد [رواية أنس رضي الله أن ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره] ... [وما رواه] أي ما رواه أبو يوسف [محمول على التهجد] وهو الاستقبال بالنوافل بالليل وفي النوافل سعة واصل التهجد السهر وما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد مروي عن أنس وعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وجابر وبريدة وعائشة رضي الله عنهم قالوا كان النبي ﷺ إذا افتتح الصلاة كبر قال سبحانك اللهم
(البناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٨٧؛ العلمية)

Ibn al-Humām,[26] Ibn Amīr Ḥājj,[27] Mullā Khusrū,[28] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[29] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[30] Mullā ʿAlī Qārī,[31]

26— [أنه يضم إليه وجهت وجهي] وهو مخير في البداءة بأيهما شاء قوله [لرواية علي أن ﷺ كان يقول ذلك] إن كان المراد أنه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وإن كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من إفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذه وأحيانا بذلك فلا يفيد سنية الجمع ... [ولهما رواية أنس] روي البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره مرفوعا إلا عمر وابن مسعود فإنه وقفه على عمر ... ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده ﷺ بسبحانك اللهم مع الجهر لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه ﷺ آخر الأمر أو انه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين ... والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوع في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه ﷺ مستمر عليه [وما رواه محمول] يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي إلى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فإن ما ذكرنا يبين أنه المستقر عليه في الفرائض
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٩٤؛ العلمية)

27— [ثم يقول سبحانك اللهم ...إلى آخره] ... والدليل على استنانه ما رواه الطبراني في كتابه المفرد في الدعاء عن أنس قال كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك قال ابن الجوزي إسناده كلهم ثقات انتهى ... [ويقول إني وجهت وجهي ... إلى آخره] ... [عند أبي يوسف في رواية قبل التكبير وفي رواية يقول بعد التكبير] فيه غرابة بالنسبة إلى ما قبل التكبير وأن الكتب المشهور خالية منه وإنما هم مذكور عنه في كثير منها بعد التكبير ... وقد أجيب أبو يوسف بحمل الجمع بينهما على النافلة وأن مبناها على التوسع ويشهد له رواية النسائي كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي ... إلى آخره ونحن نقول يجمع بين الذكرين فيها قلت لكن يدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قاله ... ومنهم من أجاب بأن ذلك كان في أول الأمر قلت ويؤنسه جهر عمر رضي الله عنه بالتسبيح فقط ليقتدي الناس ويتعلموه فإنه ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي ﷺ آخر الأمر في الفرائض
(حلبة المجلي وبغية المهتدي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١١٥؛ العلمية)

28— [ويثني] ... [ولا يوجه] أي لا يضم إلى الثناء ... خلافا لأبي يوسف ... وعندهما لو قاله قيل التكبير لإحضار القلب فهو حسن
(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٦٨؛ مير كتب خانه)

29— ثم يقرأ سبحانك اللهم ... الخ ولا يضم وجهت وجهي ... الخ خلافا لأبي يوسف
(ملتقى الابحر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٧٥؛ البيروت)

30— قوله [مستفتحا] هو حال من الموضع أي يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وقد تقدم أنه سنة لرواية الجماعة أنه ﷺ يقوله إذا افتتح الصلاة ... وأشار المصنف إلى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه ... لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على أن عن أبي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية إن شاء قدمه وإن شاء أخره وقد روي البيهقي عن جابر مرفوعا أنه ﷺ كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لأن مبناها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه ... ومنهم من أجاب بأن ذلك كان في أول الأمر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي ﷺ آخر الأمر في الفرائض
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٥٤١؛ العلمية)

31— [ثم يثني] أي بعد التحريمة ... لقوله تعالى [وسبح بحمد ربك حين تقوم] ولقوله ﷺ إذا قمتم إلى الصلاة ... ثم قولوا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ... [ولا يوجه] أي لا يقول وجهت وجهي إلى آخره وحده ... وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف والثانية أقوى لحديث ورد به ولموافقة المذهب ثم مراعاة غيره

Shurunbulālī,[32] ʿAbd al-Raḥmān Effendi,[33] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[34] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[35] ʿAbd al-Ghany al-Nāblūsī,[36] Abū al-Saʿūd al-Azharī,[37] Ṭaḥṭāwī,[38] Ibn ʿĀbidīn,[39] ʿAbd al-Ḥayy Laknawī,[40]

(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٤٤؛ دار القلم)

32— وقوله [مستفتحا] ... [وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك] ... وعن أبي يوسف يضم إليه وجهت وجهي ... إن صلاتي ونسكي ... ويبدأ بأيهما شاء لما روى جابر أنه ﷺ كان يجمع بينهما قلنا هو محمول على حالة التهجد والأمر فيه واسع فأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر
(إمداد الفتاح، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٣١٣؛ رشيدية)

33— [ثم يقرأ سبحانك اللهم ... الخ] ... [ولا يضم وجهت وجهي ... الخ] ... قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد [خلافا لأبي يوسف]
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صفى الصلاة: ١/١٤٢؛ العلمية)

34— ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ... ولا يوجه بعد التكبير ولا بعد الثناء ... والأولى ألا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لنتصل النية به وهو الصحيح كذا في الهداية
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٨١؛ العلمية)

35— [وقرأ] كما كبر [سبحانك اللهم تاركا] وجل ثناؤك إلا في الجنازة [مقتصرا عليه] فلا يضم وجهت وجهي إلا في النافلة
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٦٧؛ العلمية)

36— قوله ومنها الثناء وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ولا يزيد على ذلك في الفرض وسيأتي ما يزيده في النفل
(نهاية المراد، كتاب الصلاة، سنن الصلاة: ص ٥١٥؛ البيروت)

37— [قوله أي قائلا سبحانك اللهم وبحمدك] ... ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لأبي يوسف قال يضم إليه بادئا بأيهما شاء ... ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين
(فتح الله المعين على شرح منلا مسكين، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٨٥؛ المصرية)

38— قال الشارح قوله [سبحانك ... الخ] ... قوله [تاركا وجل ثناؤك] أي على سبيل الأولوية ... [فلا يضم وجهت ... الخ] ظاهره أنه يأتي به أولا أي قبل الشروع وليس كذلك بل لا يأتي له أولا ولا بعد الشروع على المعتمد ... [فلا يضم ... إلا في النافلة] أي فيأتي به أي مع الثناء لأن مبناها على التوسع وهو محمل ما روي أنه ﷺ كان يجمع بينهما
(حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٧٢؛ العلمية)

39— قوله [سبحانك اللهم] ... [تاركا الخ] هو ظاهر الرواية ... [مقتصرا ... إلا ي في النافلة] لحمل ما ورد في الأخبار عليها فيقرؤه فيها إجماعا واختيار المتأخرين أنه بقول قبل الافتتاح ... لكن في الحلية الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه وفي الخزائن وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء في الأصح
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٨٩؛ العلمية)

40— قوله [ثم يثني] أي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ... قوله [ولا يوجه] أي لا يقرأ إني وجهت

and ʿAbd al-Hamīd al-Ṭahmāz (may Allah ﷻ have mercy on them).[41]

Muftīs Maḥmūd Ḥasan Gangohī,[42] Khālid Sayfullh Raḥmānī,[43] Salmān Mansūrpūrī,[44] Yūsuf Ludhiyānwī,[45] and Muḥammad Taqī Uthmānī[46] (may Allah ﷻ reward and accept them) mention that reading *thanā'* in the beginning of the *ṣalāh* is sunnah. They do not mention anything about *tawjīh.*

The *fuqahā'* derive proof from the following verse:

﴿ وسبح بحمد ربك حين تقوم ﴾

"And proclaim the purity of your lord along with his praise when you stand."

They argue that Allah ﷻ commands *tasbīḥ* when standing for *ṣalāh.* The word حين in the verse represents time. Hence, it is as if Allah commands one to do *tasbīḥ* when standing for *ṣalāh.* Therefore, reciting only *thanā'* at this time is preferred.

The *fuqahā'* also mention that there are many hadiths which mentions that when the Prophet ﷺ started *ṣalāh* he only recited *thanā'*. They mention that the hadith that mentions the Prophet ﷺ recited *tawjīh* when he started *ṣalāh* is referring to *tahjjud* and other *nawāfil.* There is scope to read more than the *thanā'* in *nawāfil.* As for *farḍ ṣalāh,* one should stick to only *thanā'* because majority of the hadiths only mention that.

Some of our *akābir* like Ashraf ʿAlī Thānwī,[47] Muḥammad Shafīʿ ʿUthmānī,[48] and ʿAbd al-Ḥaq Akorwī[49] (may Allah ﷻ have mercy on them) mention that *tawjīh* can be recited in the *nawāfil ṣalāh, and* not in *farḍ ṣalāh.*

وجهي ... إن صلاتي ونسكي ... هذا عندنا وأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى تستحب قراءته
(عمدة الرعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٨٥/٢؛ العلمية)

41— ويقرأ بعد التكبير مباشرة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك
(الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، كتاب الصلاة، تأليف أفعال الصلاة: ٢٤٠/١؛ دار القلم)

42— (فتاوى محمودية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٥٨٩/٥؛ الفاروق)

43— (كتاب الفتاوى، كتاب الصلاة: ١٧٢/٢؛ زمزم)

44— (كتاب المسائل، كتاب الصلاة: ٣٤٢/١؛ المركز العلمي)

45— (آب كي مسائل اور ان كا حل، كتاب الصلاة: ٣٨٩/٣؛ لدهيانوي)

46— (فتاوى عثماني، كتاب الصلاة، فصل في شروط الصلاة وأركانها وواجباتها وسننها وآدابها: ٣٧٥/١؛ كراجي)

47— (إمداد الفتاوى، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وصفتها: ٥٢٩/١؛ زكريا)

48— (إمداد المفتين، كتاب الصلاة، فصل في شروط الصلاة وأركانها وواجباتها وسننها وآدابها: ص ٢٧٧؛ دار الإشاعت)

49—(فتاوى حقانية، كتاب الصلاة، باب سنن الصلاة: ٩٥/٣ ؛ حقانية)

Imam Ibn al-Humām (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that many *ṣaḥāba* ﷺ used to start their *ṣalāh* and recite the *thanā'* audibly to show the people what to recite in the beginning of *ṣalāh.* This proves that reciting only *thanā'* in the beginning of *ṣalāh* was what the Prophet's ﷺ last action was and this is what the Prophet ﷺ recited most of the time. As for *tawjīh,* that was recited more in *nawāfil.*[50]

Imam Ibn Amīr Ḥājj (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that the argument of the hadith of *tawjīh* only referring to *nawāfil* does not work because there is a clear hadith in *Ibn Ḥibbān* which mentions that the Prophet ﷺ read the *tawjīh* in *farḍ ṣalāh.* However, this is referring to the beginning times in Islam. ʿUmar ﷺ used to start his *ṣalāh* and recite the *thanā'* audibly to teach the people. This shows that the last act of the Prophet ﷺ in *farḍ ṣalāh* was reciting the *thanā'* only.[51]

Imams Abū Naṣr al-Aqṭaʿ,[52]

50— [أنه يضم إليه وجهت وجهي] وهو مخير في البداءة بأيهما شاء قوله [لرواية علي أنه ﷺ كان يقول ذلك] إن كان المراد أنه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وإن كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من إفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذه وأحيانا بذلك فلا يفيد سنية الجمع ... [ولهما رواية أنس] روي البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره مرفوعا إلا عمر وابن مسعود فإنه وقفه على عمر ... ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده ﷺ بسبحانك اللهم مع الجهر لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه ﷺ آخر الأمر أو انه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين ... والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوع في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه ﷺ مستمر عليه [وما رواه محمول] يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي إلى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فإن ما ذكرنا يبين أنه المستقر عليه في الفرائض
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٩٤؛ العلمية)

51— [ثم يقول سبحانك اللهم ... إلى آخره] ... والدليل على استنانه ما رواه الطبراني في كتابه المفرد في الدعاء عن أنس قال كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك قال ابن الجوزي إسناده كلهم ثقات انتهى ... [ويقول إني وجهت وجهي ... إلى آخره] ... [عند أبي يوسف في رواية قبل التكبير وفي رواية يقول بعد التكبير] فيه غرابة بالنسبة إلى ما قبل التكبير وأن الكتب المشهور خالية منه وإنما هم مذكور عنه في كثير منها بعد التكبير ... وقد أجيب أبو يوسف بحمل الجمع بينهما على النافلة وأن مبناها على التوسع ويشهد له رواية النسائي كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي ... إلى آخره ونحن نقول يجمع بين الذكرين فيها قلت لكن يدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قاله ... ومنهم من أجاب بأن ذلك كان في أول الأمر قلت ويؤنسه جهر عمر رضي الله عنه بالتسبيح فقط ليقتدي الناس ويتعلموه فإنه ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي ﷺ آخر الأمر في الفرائض
(حلبة المجلي وبغية المهتدي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١١٥؛ العلمية)

52— قال [ويقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك] وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجمع بين هذا وبين قوله [وجهت وجهي] يقدم أيهما شاء ... وجه قولهما ما روي عن عمر وابن مسعود وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وأنس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك ولأنه ركن يكون مدركه للركعة فكان من سنته التسبيح كالركوع وجه قول أبي بوسف حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يستفتح الصلاة ب[وجهت وجهي ...] إلى آخر الآية ثم يقول [سبحانك اللهم وبحمدك] إلى آخره وزاد فيه [إن صلاتي ونسكي ...] إلى آخر] فلما روي عنه الأمران كان الجمع بينهما أولى
(شرح مختصر القدوري للأقطع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٤٧٠؛ العام الجامعي)

ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[53] Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī,[54] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[55] Amīr Kātib al-Itqānī,[56] and Sirāj al-Dīn ibn Nujaym[57] (may Allah ﷻ have mercy on them) mention both views without giving any preference.

Reciting Tawjīh before Starting Ṣalāh

It is attributed to Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad that it is rewarding to read the *tawjīh* before the *takbīr* to increase concentration.[58]

53— ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك سواء كان مع الإمام أو وحده وروي عن أبي يوسف ينبغي أن يقول مع التسبيح [إني وجهت وجهي الذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين] [إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين]
(تحفة الفقهاء، كتاب الطهارة، باب افتتاح الصلاة: ١/١٢٧؛ العلمية)

54— إذا كبر المصلي للتحريمة فقد دخل في الصلاة ... ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وزاد محمد وجل ثناؤك ... وقال أبو يوسف يجمع بين دعاء الاستفتاح ووجهت وأيهما قدم جاز وهو اختيار الطحاوي
(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٦٧؛ دار النوادر)

55— ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ... الخ ولم يذكر في الأصل ولا في النوادر وجل ثناءك لأنه لم ينقل في المشاهير وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي أن محمدا ذكر في كتاب الحجج على أهل المدينة ويقول المصلي أيضا وجل ثناءك ... وعن أبي يوسف في الإملاء أحب إلى أن يزيد في الافتتاح [وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا ...] إلى قوله [وأنا أول المسلمين] بعد هذا عن أبي يوسف روايتان في رواية قال يقول [وأنا من المسلمين] وفي رواية قال بقول [وأنا أول المسلمين] والطحاوي أخذ بهذا إلا أنه يقول المصلي بالخيار إن شاء قال ذلك قبل الثناء وإن شاء بعد الثناء قيل هو الصحيح من مذهبه هكذا وفي ظاهر رواية أصحابنا لا يقول ذلك بعد افتتاح الصلاة وهل يقول قبل افتتاح الصلاة فعن المتقدمين أنه لا بقول وقال المتأخرين يقول وهو اختيار الفقيه أبي الليث ثم اختلف المتأخرون فيما بينهم أنه يقول وأن أول المسلمين أو يقول وأنا من المسلمين قال بعضهم يقول وأنا أول المسلمين لأنه المنزل في كتاب الله هكذا فيتبرك بالمنزل وقال بعضهم يقول وأنا من المسلمين وبه كان يفتي الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني لأنه لا يريد تلاوة القران وإنما يريد الثناء فيختار ما هو أقرب إلى الصدق
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث: ٢/١١٠؛ إدارة القران)

56— قوله ثم يقول سبحانك اللهم إلى آخره ... قوله وعن أبي يوسق أنه يضم إليه قوله وجهت وجهي ... وعند أبي حنيفة ومحمد وهو قوله أبي يوسف الأول لا يقول ذلك أصلا لا قبل القراءة ولا قبل الثناء ولا قبل القراءة وجه قولهما رواية أنس رضي الله أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بسبحانك اللهم إلى آخره ولا يزيد وجه قوله حديث بن عمر رضي الله أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بوجهت وجهي إلى آخره وقال أبو يوسف فلما روي الأمران كان الجمع أولى وقالا ما رواه فالمراد منه التهجد بالليل وفي النوافل سعة بخلاف الفرائض فلا يأتي به فيها
(غاية البيان، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٥٢/ب؛ فيض الله افندي٨٦٩)

57— [مستفتحا] حال من فاعل وضع أي قائلا سبحانك اللهم وبحمدك ... فعن الإمام أنه صواب وظاهر الرواية أنه يقتصر على المشهور ولم يذكر في المشاهير وجل ثناؤك ... ودل كلامه أنه لا يأتي بدعاء التوجه وعن الثاني أنه يأتي به بادئا بالثناء قي رواية وهو الأصح ومخير في أخرى وأجمعوا أنه يأتي به في النافلة بعد التحريمة في الأصح قائلا وأنا من المسلمين
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٠٩؛ العلمية)

58— وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لو قال ذلك قبل التكبير لإحضار القلب فهو حسن

Imam Kāsānī and Imam Burhān al-Dīn al-Bukhārī (may Allah ﷻ have mercy on them) mention that the earlier *fuqahāʾ* did not mention anything about reciting *tawjīh* before starting *ṣalāh*. However, some latter *fuqahāʾ* allowed it.[59]

Imam Quhustānī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that it is *mustahabb* to recite *tawjīh* before starting *ṣalāh* according to the *muḥaqqiqīn*.[60] Imams Marghīnānī,[61] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[62]

ʿAbd al-Raḥmān Effendi,[63] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[64] Ṭaḥṭāwī,[65] and Ibn ʿĀbidīn (may Allah ﷻ have mercy on them) mention that the correct opinion is one should not recite *tawjīh* before starting *ṣalāh.*

Imam Ibn ʿĀbidīn mentions that reading *tawjīh* before *ṣalāh* is not established from the Prophet ﷺ nor the *ṣaḥāba* ﷺ. Whatever is established from the Prophet ﷺ about *tawjīh* is referring to *nawāfil ṣalāh* after reading *thanāʾ*.

(فتاوى قاضيخان، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ١/٨٣؛ العلمية)
وعندهما لو قاله قيل التكبير لإحضار القلب فهو حسن
(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٦٨؛ مير كتب خانه)

59— ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين إنه لا بأس به قبل التكبير لإحضار النية ولهذا لقنوه العوام
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل ما يؤتى به بعد الفراغ من الافتتاح: ٢/٣٥؛ دار الحديث)
وهل يقول قبل افتتاح الصلاة فعن المتقدمين أنه لا بقول وقال المتأخرين يقول وهو اختيار الفقيه أبي الليث
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث: ٢/١١٠؛ إدارة القران)

60— ويستحب التوجيه قبل التكبير عن المتحققين
(جامع الرموز، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٨٤؛ كاملة)

61— والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل به النية هو الصحيح
(الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٠١؛ رحمانية)

62— وأشار المصنف إلى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه ... لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٥٤١؛ العلمية)

63— [ثم يقرأ سبحانك اللهم ... الخ] ... [ولا يضم وجهت وجهي ... الخ] ... قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد [خلافا لأبي يوسف]
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صفى الصلاة: ١/١٤٢؛ العلمية)

64— والأولى أن لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لنتصل النية به وهو الصحيح كذا في الهداية
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٨١؛ العلمية)

65— قال الشارح قوله [سبحانك ... الخ] ... قوله [تاركا وجل ثناؤك] أي على سبيل الأولوية ... [فلا يضم وجهت ... الخ] ظاهره أنه يأتي به أولا أي قبل الشروع وليس كذلك بل لا يأتي له أولا ولا بعد الشروع على المعتمد ... [فلا يضم ... إلا في النافلة] أي فيأتي به أي مع الثناء لأن مبناها على التوسع وهو محمل ما روي أنه ﷺ كان يجمع بينهما
(حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٧٢؛ العلمية)

Conclusion

There are two views regarding what one should recite in the beginning of *ṣalāh:*

1. One should read *thanāʾ* and *tawjīh* in the beginning of *ṣalāh;* and
2. One should only read *thanāʾ* in the beginning of *ṣalāh.*

The second view is the dominant opinion in the *madhhab* because majority of the *fuqahāʾ* adopt it. However, there is scope for one to read *tawjīh* and other *adʿiya* in the beginning of *nawāfil.*

As for reading *tawjīh* before the starting of *ṣalāh,* the correct opinion in the *madhhab* is that one should not recite it before starting *ṣalāh.*

كتاب الصلاة

باب الإمام يقول سمع الله لمن حمده هل ينبغي له أن يقول بعدها ربنا ولك الحمد أو لا

Summary

	View #1	View #2
Summary	Imam will only recite *tasmīʾ*	Imam will recite *tasmīʿ*, then *taḥmīd* silently
Imams	Abū Ḥanīfa	*Ṣāḥibayn*
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Abū al-Layth al-Samarqandī, Qudūrī, Shams al-Aimma al-Sarakhsī, Kāsānī, Qāḍī Khān, Marghīnānī, Mawṣilī, Ibn al-Sāʿātī, Nasafī, Fakhr al Dīn al- Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Ibn al-Humām, Ibn Amīr Hāj, Mullā Khusrū, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Halabī, Mullā ʿAlī Qārī, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,* Abū al-Saʿūd al-Azharī, Ṭaḥṭāwī, Abū Bakr al-Aḥṣāʾī, Ṣāghjī, ʿAbd al-Ḥakīm al-Afghānī	Ṭaḥāwī, Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī, Shurunbulālī, and ʿAbd al-Ḥayy Laknawī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

When an imam is leading *ṣalāh* and rises from *rukūʿ,* he will recite the *tasmīʿ*.[1] However, there is a difference of opinion on his reciting the *taḥmīd*[2] after that as well. In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses whether the imam says both the *tasmīʿ* and the *taḥmīd* or whether the imam and *muqtadīs* each have their own statements, where the imam says the *tasmīʿ* and the *muqtadīs* say the *taḥmīd* and he gives his preference.

View of Ṣāḥibayn

Ṣāḥibayn (may Allah ﷻ have mercy on them) hold the view that when the imam gets up from *rukūʿ* and recites *tasmīʿ,* he will recite *taḥmīd* afterwards inaudibly.[3]

1— قوله سمع الله لمن حمده

2— قوله ربنا لك الحمد

3— فإذا اطمأن راكعا رفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده ثم يقول في نفسه ربنا لك الحمد في قول أبي يوسف ومحمد فإن كان إماما

Imams Ṭaḥāwī,[4] Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī,[5] Shurunbulālī,[6] and ʿAbd al-Ḥayy Laknawī[7] (may Allah ﷻ have mercy on them) support *Ṣāḥibayn* in this view.

Muftīs Yūsuf Ludhiyānwī[8] and Salmān Manṣūrpūrī[9] (may Allah ﷻ reward and accept them) also adopt this view.

The *fuqahāʾ* mention that there is a hadith narrated from Abū Hurayra ﷺ that when the Prophet ﷺ

قال من خلفه ربنا لك الحمد ولا يقولها هو في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقولها هو ومن خلفه فإن كان وحده قال ربنا لك الحمد في قولهم جميعا
(الأصل، كتاب الصلاة، باب الدخول في الصلاة: ١/٨؛ دار ابن حزم)

4— ثم يقول سمع الله لمن حمده رافعا معها رأسه غير رافع ليديه فإذا اعتدل قائما وكان مصليا وحده قال ربنا لك الحمد وإن كان إماما لك يقلها في قول أبي حنيفة رحمه الله ويقولها في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله قال أبو جعفر وبه نأخذ
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٢٧؛ النعمانية)

5— ويقول سمع الله لمن حمده ويقوم حتى يطمأن قائما والمقتدي يقول ربنا لك الحمد ولمنفرد يجمع بين الذكرين إن شاء الإمام لا يزيد على الأول وقالا يجمع بينهما وبه نأخذ ويخفى الثاني
(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٦٨؛ دار النوادر)

6— [ربنا لك الحمد] فيجمع بين التسميع والتحميد [لو] كان [إماما] هذا قولهما وهو رواية عن الإمام والظاهر عنه أن الإمام يكتفي بالتسميع وعليه مشى صاحب الكنز بقوله واكتفى الإمام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد لقوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم ... لأن ظاهر الحديث يقتضي القسمة وأنها تنافي الشركة ووجه قولهما وهو رواية عن الإمام واختارها في الحاوي القدسي وفي الدراية عن الظهيرية كان الفضيلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون إلى قولهما وهو قول أهل المدينة فاختاروا قولهما الموافق لتلك الرواية عن الإمام فاتبعناها فقلنا إن الإمام يجمع بينهما قول أبي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة يكبر ويرفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد اللهم أنج الوليد بن الوليد الحديث وقوله أنا أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ وكان إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد ... ولأنه داع إلى الحمد فلا يتأخر عنه بنفسه تحرزا عن دخوله تحت قوله [أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم] وقوله تعالى [لم تقولون ما لا تفعلون] وليس في حقيقة الحديث قسمة ونفي شركة بل غايته أنه أمر المقتدي بالتحميد عند تسميع الإمام وسكت عن الإمام ولهذا تعددت الروايات عنه فيه وقول من قال فيه قلب موضع الإمامة حيث يصير تحميد الإمام بعد المأموم ممنوع [والمقتدي يكتفي بالتحميد] اتفاقا لقوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم
(امداد الفتاح، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ص ٣١٩؛ رشيدية)

7— [ويكتفي به] أي بالتسميع يعني لا يقول الإمام ربنا لك الحمد هذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أخذا من حديث إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فإن هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة وهو مخرج عند الأئمة الستة وغيرهم والذي ذهب إليه الجمهور وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أن الإمام أيضا يقول ربنا لك الحمد سرا بعد التسميع واختاره الفضيلي والطحاوي والشرنبلالي وصاحب المنية وعامة المتأخرين من أصحابنا وهو الأصح الموافق لما ثبت عنه ﷺ أنه كان يقول بعد سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ... [وبالتحميد] أي يكتفي بتحميد المقتدي
(عمدة الرعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/٩٦؛ العلمية)

8— (آب كي مسائل اور ان كا حل، كتاب الصلاة: ٣/٣٦٠؛ لدهيانوي)

9— (كتاب النوازل، كتاب الصلاة، نماز كى سنن ومستحبات: ٤/٦١؛ المركز العلمي)

was praying *Fajr* and got up from *rukūʿ,* he recited *tasmīʿ* and *taḥmīd.* Also, when the imam recites the *tasmīʿ*, he is promoting *taḥmīd.* Hence, in that case, if he does not recite the *taḥmīd,* he will fall under the *āyah*:

﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾

"Do you preach righteousness and fail to practice it yourselves?"

Therefore, the imam will need to recite both the *tasmīʿ* and the *taḥmīd.*

View of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on him) holds the view that the imam will only recite *tasmīʿ*. He will not recite *taḥmīd* afterwards.

The *fuqahāʾ* who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[10] Abū al-Layth al-Samarqandī,[11] Qudūrī,[12] Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī,[13]

10— قال أبو جعفر [وإن كان إماما لم يقلها في قول أبي حنيفة ويقولها في قول أبي يوسف ومحمد] قال أبو بكر وجه قول أبي حنيفة أن قوله ربنا لك الحمد جعله النبي ﷺ أمارة للرفع أبدا ألا ترى أن المأموم يقولها في حال الرفع ومعلوم أن قوله سمع الله لمن حمده يستغرق حال الرفع فيحصل قوله ربنا لك الحمد في حال القيام وذلك في غير موضعه كما لا يسبح بعد رفع الرأس من الركوع ... لأن هذه كلها إذا كانت مسنونة في موضع متى فاتت عن مواضعها لم تقض وأيضا قد اتفقوا على أن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده لأنه مسنون لرفع الإمام من الركوع كذلك الإمام لا يقول ربنا لك الحمد لانه مسنون لرفع المأموم فإن قيل فهلا أمرت المأموم بالجمع بينهما قيل له لأنه يكون خلاف السنة قال النبي ﷺ وإذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ... فإن قيل روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد قيل له يحتمل أن يكون قاله في حال ما كان يقنت بعد الركوع وذلك عندنا منسوخ ويدل عليه أنه قد ذكر معه دعاء طويلا قد اتفق الجميع على أنه لا يقوله
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٦١٥؛ دار السراج)

11— وسنن الصلاة إحدى عشر شيئا: ... ٧- وفي المقتدي ربنا لك الحمد ٨- وقي قول الإمام سمع الله لمن حمده
(خزانة الفقه، كتاب الصلاة، سنن الصلاة: ص ٥٦؛ العلمية)

12— قال أبو حنيفة إذا رفع الإمام رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده وقال المؤتم ربنا لك الحمد لا يشتركان في ذلك ... لنا ما رواه أنس وأبو سعيد الخدري وأبو موسى وأبو هريرة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فخض كل واحد منهما بذكر وتخصيص الحكم يدل على نفي ما عداه ولأن كل واحد منهما لو كان يأتي بالذكرين لم يكن للتخصيص فائدة
(التجريد، كتاب الصلاة: ٢/٥٢٨؛ دار السلام)

13— ثم [يقول سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا لك الحمد] ولم يقلها الإمام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويقولها في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لحديث عائشة رضي الله تعالى أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ... ولأبي حنيفة رحمه الله قول النبي ﷺ وإذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم هذين الذكرين بين الإمام والمقتدي ومطلق القسمة يقتضي أن لا يشارك كل واحد منهما صاحبه في قسمه ولأن المقتدي يقول ربنا لك الحمد عند قول الإمام سمع الله لمن حمده فلو قال الإمام ذلك لكانت مقالته يعد مقالة المقتدي وهذا خلاف موضوع الإمامة وتأويل الحديث المرفوع في التهجد حالة الانفراد
(المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، كيفية الدخول في الصلاة: ١/٢٠؛ دار المعرفة)

Kāsānī,[14] Qāḍī Khān,[15] Marghīnānī,[16] Mawṣilī,[17]

14— واختلفوا في ماهية الذكر والجملة فيه أن المصلي لا يخلوا إما أن كان إماما أو مقتديا أو منفردا فإن كان إماما يقول سمع الله لمن حمده ولا يقول ربنا لك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروي عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وغالب أحواله كان هو الإمام وكذا روي أبو هريرة رضي الله عنه ولأن الإمام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذكرين فكذا الإمام ولأن التسميع تحريض على التحميد فلا ينبغي أن يأمر غيره بالبر وينسى نفسه مي لا يدخل نحن قوله [أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم] واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال ... وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التحميد والتسميع بين الإمام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذكرين من أحد الجانبين إبطال هذه القسمة وهذا لا يجوز ... وقولهم الإمام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة ولأن ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم إنه يأمر غيره بالبر أن لا ينسى نفسه فنقول إذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه هذا إذا كان إماما فإن كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا

(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل ما يؤتى به بعد الفراغ من الافتتاح: ٣١/٢؛ دار الحديث)

15— وإذا رفع الإمام رأسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا لك الحمد وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يقولها هو الكلام في المسألة في ثلاث فصول قي المقتدي والإمام والمنفرد أما المقتدي يأتي بالتحميد دون التسميع وقال الشافعي رحمه الله يأتي بهما قياسا على المنفرد ولنا قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد ولأن الإمام حرضه على التحميد فاللائق به بالجواب بالطاعة دون الإعادة وأما الإمام يأتي بالتسميع دون التحميد في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يأتي بهما وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله ذكرها في كتاب الصلاة فقال أربع يخفيهن الإمام التعوذ والتشهد وآمين وربنا لك الحمد وهو قول الشافعي رحمه الله احتجا في ذلك لما روي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ إنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ولأنه حرض غيره على التحميد فمن المحال أن ينسى نفسه ولهذا يشاركه الإمام في التأمين ولأبي حنيفة رحمه الله قوله ﷺ إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ... وإذا قال سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد قسم الأذكار بينهما والقسمة توجب الاختصاص وتقطع الشركة ألا يرى أن المقتدي لا يشارك الإمام في التسميع فكذا الإمام لا يشاركه في التحميد ولأن المقتدي بحمد حالة الانتصاب مقارنا لتسميع الإمام فلو قلنا بأن الإمام يحمد يقع حمده بعد حمد المقتدي وهذا خلاف موضوع الإمامة

(شرح الجامع الصغير لقاضيخان، كتاب الصلاة، باب التكبير: ١٧٢/١؛ الإسلامية)

16— [ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة وقالا يقولها في نفسه] لما روي أبى هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يجمع بين الذكرين ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولأبي حنيفة قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وإنها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المفتدي وهو خلاف موضوع الإمامة وما رواه محمول على حالة الانفراد

(الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٠٧/١؛ رحمانية)

17— [ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد] ... ولا يجمع الإمام بينهما وقالا يجمع وهو رواية الحسن عنه لئلا يكون تاركا ما حض عليه غيره وليس لنا ذكر يختص له المأموم ولأبي حنيفة قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد قسم الذكرين بينهما فينافي الشركة ولأن الإمام لو أتى بالتحميد يتأخر عن قول المأموم فيصير الإمام تبعا ولا يجوز

(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الصلاة، باب الأفعال في الصلاة: ٥٠/١؛ العلمية)

Ibn al-Sāʿātī,[18] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[19] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[20] Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[21] Ibn al-Humām,[22]

18— قال [ثم يقوم ويقول سمع الله لمن حمده والإمام يكتفي به] قال أبو حنيفة إذا رفع الإمام رأسه من الركوع يكتفي بقوله سمع الله لمن حمده وقالا وهو قول الشافعي يزيد عليه ربنا لك الحمد ... لهما أنه ﷺ كان يقول إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد من غير فصل بين حالتي الافراد والإمامة ولأنه داع إلى الحمد فلا يتأخر عنه بنفسه تحرزا عن دخوله تحت قوله تعالى [لم تقولون ما لا تفعلون] وله قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهي تنا في الشركة كقوله ﷺ البينة على المدعي واليمين على من أنكر ولأن تحميد المقتدي مقارن لتسميع الإمام فإنه مأمور بالإتيان به في زمان يسمع الإمام لأن كلمة إذا موضوعة للظرفية ... والإمام بالتحريض والدلالة آت له معنى فلا تتناوله الآية إذ الدال على الخير كفاعله
(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة، فصل في صفة الصلاة: ٢/٥٧؛ دار الفلاح)

19— ثم رفع رأسه واكتفى الإمام بالتسميع والمؤتم بالتحميد والمنفرد بهما
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، فصل في كيفية الصلاة: ١/٨٥؛ البشرى)
[ويكتفي الإمام بالتسميع رافعا رأسه والمؤتم والمنفرد بالتحميد] أي يرفع رأسه سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الإمام وقالا تقولها سرا لأنه ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ولأن قوله سمع الله لمن حمده تحريض على الحمد أو معناه أجابه الله تعالى كما يقال سمع الأمير كلام فلان أي تلاقاه بالقبول فلا يجوز أن يحرض غيره وينسى نفسه فيستحق التوبيخ قال الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وله قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد قسم الذكر بين الإمام والمقتدي ومطلق القسمة تقتضي أن لا يشارك كل واحد منهما صاحبه في قسمه إلا إذا دل الدليل كما في التأمين على ما بينا ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لأن الإمام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم إياه بالحث بل ينبغي أن يشتغلوا بالتحميد ... فلو قال الإمام ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي ضرورة وهو خلاف موضوع الإمامة لأن ما يشترك فيه الإمام والمقتدي ... ومرويهما محمول على حالة الانفراد في التهجد والأمر في واسع
(الكافي للنسفي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢٣/ب؛ مخطوطة كبرولكوت ٦١٢)

20— قال رحمه الله [واكتفى الإمام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد] وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الإمام بين الذكرين لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ كان يجمع بينهما ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه ... ولنا ما روي أبو هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنه أنه ﷺ قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة ... فإن قيل قد روي عن إبن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يخفيهن الإمام وقد عد منها التحميد فقد عرف التحميد أيضا من خارج فوجب أن لا يأتي به قلنا ما رويناه من حديث القسمة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع ... وما رواياه محمول على حالة الانفراد
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٣٠٠؛ العلمية)

21— [ثم يسمع] أي يقول سمع الله لمن حمده [رافعا رأسه ويكتفي به الإمام وبالتحميد المؤتم والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستويا]
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٢٣؛ الوراق)

22— [وقالا يقولها في نفسه] واتفقوا أن المؤتم لا يذكر التسميع ... قوله [كان يجمع بين الذكرين] عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي ﷺ إذا قال إلى الصلاة ... ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك ولك الحمد ... [وله قوله ﷺ] ... وجه منافاتها الشركة أنه شارع في بيان ما على المقتدي من المتابعة وقد جعله جملة الشرط شرط تسميع الإمام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لأن جزاء الشيء ليس عينه ولبينه لأنه في مقام التعليم وحينئذ إن أثبتنا ركنا المعارضة كان هذا أرجح لأن قوله مقدم على فعله عند التعارض لاته تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وإن جمعنا دفعا للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلاته
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٣٠٦؛ العلمية)

Ibn Amīr Hājj,[23] Mullā Khusrū,[24] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[25] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[26] Mullā ʿAlī Qārī,[27] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[28] Abū al-Saʿūd al-Azharī,[29] Ṭaḥṭāwī,[30]

23— ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ... وإن كان مقتديا يأتي بالتحميد لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة أيضا أنه ﷺ قال إذا قال الإمام ﷺ فقولوا ربنا لك الحمد ولا خلاف فيه أيضا ولا يأتي بالتسميع قال في الذخيرة وغيرها بلا خلاف يعني بين أصحابنا أما الإمام يأتي بالتحميد أيضا على قولهما بعني مع التسميع وقد تقدم أنه رواية عن أبي حنيفة
(حلبة المجلي وبغية المهتدي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٦٠؛ العلمية)

24— [والإمام يكتفي به] أي بالتسميع [والمقتدي] يكتفي [بالتحميد] ... لما روي أنه ﷺ قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة
(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٧١؛ مير محمد كتب خانه)

25— [واكتفى الإمام بالتسميع والمؤتم والمتفرد بالتحميد] لحديث الصحيحين إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكان حجة على أبي يوسف ومحمد القائلين بأن الإمام يجمع بينهما استدلالا بأنه ﷺ كان يجمع بينهما لأن القول مقدم على الفعل
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٥٥٣؛ العلمية)

26— سمع الله لمن حمده ويكتفي به وقالا يضم إليه ربنا لك الحمد ويكتفي المقتدي بالتحميد اتفاقا
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، فصل في كيفية الصلاة: ٧٦؛ البيروت)

27— [ويكتفي به] أي بالتسميع وحده [الإمام و] يكتفي عند أبي حنيفة [بالتحميد المؤتم] لاكتفاء القوم بالتحميد اتفاقا ... وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الإمام بين التسميع والتحميد واختاره الطحاوي وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الأصح من مذهب الشافعي لما روي البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وقد يجاب بأنه محمول على انفراده أو لبيان جوازه ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال ولأبي حنيفة ما رواه الجماعة إلا ابن ماجه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ... ووجه الدلالة أنه ﷺ قسم بين ما يقول الإمام والمأموم والقسمة تنافي الشركة
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٥٥؛ دار الأرقم)

28— فإن كان إماما يقول سمع الله لمن حمده بالإجماع وإن كان مقتديا يأتي بالتحميد ولا يأتي بالتسميع بلا خلاف
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة باب صفة الصلاة: ١/٨٢؛ العلمية)

29— [قوله واكتفى الإمام بالتسميع] لقوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما وهي تنافي الشركة ... [قوله وقالا يقوله الإمام سرا] لأنه ﷺ كان يجمع بينهما ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه ... ولنا ما سبق من حديث القسمة فإن قيل روي ابن مسعود قال أربع يخفيهم الإمام وعد منها التحميد قلنا ما روينا من حديث القسمة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف غليه فلا يعارض المرفوع ... وما رواياه محمول على حالة الانفراد
(فتح الله المعين على شرح منلا مسكين، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٩٠؛ الطبع غير معروف)

30— قوله [ويكتفي به الإمام] لما ورد إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة
(حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٨١؛ العلمية)

Abū Bakr al-Aḥṣā'ī,[31] Ṣāgharjī,[32] ʿAbd al-Ḥakīm al-Afghānī,[33] and Muftī Ḥamīdullāh Jān (may Allah ﷻ have mercy on them).[34]

The *fuqahā'* mention that the Prophet ﷺ taught that, "When the imam recites *tasmīʿ,* recite *taḥmīd.*" He divided two *dhikrs* between two groups of people: the imam and the *muqtadīs.* Distribution of tasks negate partnership in it. Since, the Prophet ﷺ said the imam will recite the *tasmīʿ* and the *muqtadīs* will recite *taḥmīd,* that entails that the imam will only recite *tasmīʿ* because that is what was distributed for him.

Some *fuqahā'* mention that the hadith where the Prophet ﷺ recited both *tasmīʿ* and *taḥmīḍ* is referring to *nawāfil* and when he was alone, not when he was leading the *ṣalāh.* Furthermore, they mention that when the imam is reciting *tasmīʿ,* he is guiding towards a good deed. And the one who is guiding towards a good deed is just like the one who is doing it. Therefore, the imam will not fall under the verse:

﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾

Imam Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that the hadith where the Prophet ﷺ recited the *tasmīʿ* and *taḥmīd* could be when he was doing *qunūṭ* after *rukūʿ*. And reciting *qunūṭ* after *rukūʿ* is abrogated according to us. Therefore, it would not be correct to use this hadith as a proof.[35]

There is a hadith narrated from Ibn Masʿūd ﷺ that there are four things that the imam will recite softly, one of which is *taḥmīd*. This hadith entails that the imam should recite both. However, some *fuqahā'* answer that the hadith where the Prophet ﷺ distributed the *tasmīʿ* and *taḥmīd* is *marfūʿ* and this hadith is *mawqūf*. When a *mawqūf* hadith contradicts a *marfūʿ* hadith, the *marfūʿ* hadith will be preferred.[36]

31— والتسميع للإمام والتحميد للمؤتم والمنفرد يجمع بينهما
(منهاج الراغب إلى إتحاف الطالب، كتاب الصلاة، فصل في سنن الصلاة: ١٤٩؛ العلمية)

32— التسميع للإمام والتحميد للمقتدي لقوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد ... لا يجمع الإمام بين التسبيح والتحميد لأن فيها إبطال القسمة وروي عن أبي حنيفة الجمع
(الفقه الحنفي وأدلته، كتاب الصلاة، باب سنن الصلاة: ١/١٨١؛ دار الكلم الطيب)

33— [واكتفى الإمام بالتسميع] وقالا يأتي الإمام بالتحميد سرا وله قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وأنها تنافي الشركة رواه في الصحيح
(كشف الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٤٨؛ الأدبية)

34— (إرشاد المفتين، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/٢٢٢؛ مكتبة الحسن)

35— فإن قيل روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد قيل له يحتمل أن يكون قاله في حال ما كان يقنت بعد الركوع وذلك عندنا منسوخ ويدل عليه أنه قد ذكر معه دعاء طويلا قد اتفق الجميع على أنه لا يقوله
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٦١٥؛ دار السراج)

36— قال رحمه الله [واكتفى الإمام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد] وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الإمام بين الذكرين لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ كان يجمع بينهما ولأنه حرص غيره فلا ينسى نفسه ... ولنا ما روي أبو هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنه أنه

Imam Ibn al-Humām (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that a *qawlī* hadith is stronger than a *fiʿlī* hadith. Hence, the hadith about distribution would be preferred over the hadith where theProphet ﷺ recited both the *tasmīʿ* and *taḥmīd* because the former is a *qawlī* hadith and the latter is a *fiʿlī* hadith. The reason a *qawlī* hadith is stronger than a *fiʿlī* hadith is because the statement of the Prophet ﷺ is an ordination that does not have the possibility of exclusiveness in contrast to his actions.[37]

Mawlānā ʿAbd al-Ḥaq and Mufti Muḥammad Farīd (may Allah ﷻ have mercy on them) mention that there is scope in this *masʾala.* Therefore, the imam can recite the *tasmīʿ* only or he can recite both the *tasmīʿ* and *taḥmīd.*[38]

Imams ʿAlī al-Sughdī,[39] Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī,[40] ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[41] Abū al-Qāsim al-Samarqandī,[42]

ﷺ قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة ... فإن قيل قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يخفيهن الإمام وقد عد منها التحميد فقد عرف التحميد أيضا من خارج فوجب أن لا يأتي به قلنا ما رويناه من حديث القسمة مرفوع وحديث اين مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع.
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٣٠٠؛ العلمية)

37— وحينئذ إن أثبتنا ركنا المعارضة كان هذا أرجح لأن قوله مقدم هلى فعله عند التعارض لاته تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وإن جمعنا دفعا للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلاته
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٣٠٦؛ العلمية)

38— (فتاوى حقانية، كتاب الصلاة، باب الجماعات: ٣/١٢٦؛ حقانية)
(فتاوى فريدية، كتاب الصلاة، آداب الصلاة: ٢/٢٩١؛ أشاعه مولانا حسين أحمد صديقي)

39— فأما المسنون فهو أحد عشر خصلة ... والحادي عشر سمع الله لمن حمده وهو على الإمام وعلى من يصلى وحده في قول أبي يوسف ومحمد وأبي حنيفة والثاني عشر ربنا لك الحمد إذا استوى قائما وهو على القوم والإمام جميعا في قول أبي يوسف ومحمد وليس ذلك على الإمام في قول أبي حنيفة
(النتف في الفتاوى، كتاب الصلاة، المسنون: ٦٣؛ دار الفرقان)

40— [ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك المحمد] لقوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم والقسمة تقطع الشركة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يقول الإمام ربنا لك الحمد كيلا يصير تاركا ما صار آمرا به
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٦٢؛ السعودية)

41— فإذا اطمأن راكعا رفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده ولا يرفع يديه ولا يأتي بالتحميد عند أبي حنيفة إن كان إماما وعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي يجمع بينهما وروي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة مثل قولهما وإن كان مقتديا فإنه يأتي بالتحميد دون التسبيح عندنا
(تحفة الفقهاء، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ١/١٣٤؛ العلمية)

42— ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما فاقتضى قطع الشركة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يقول الإمام ربنا لك الحمد لئلا يصير تاركا لما صار آمرا له لقوله تعالى [أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم]
(الفقه النافع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٩١؛ العبيكان)

Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[43] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[44] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[45] Akmal al-Dīn al-Bābartī,[46] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[47]

43— فإذا اطمأن راكعا رفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ... ويقول من خلفه ربنا لك الحمد ... ثم عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجمع الإمام ولا القوم بين الذكرين وعندهما يجمع الإمام دون القوم وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لما روي ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ولأن الإمام حرض غيره على التحميد فمن المحال أن ينسى نفسه له قوله ﷺ إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فلا تختلفوا ... وإذا قال سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لم الحمد قسم الأذكار بينهما والقسمة تقطع الشركة

(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب الركوع: ١/٢٤٠؛ العلمية)

44— [ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد] لقوله ﷺ إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به ... وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بين الذكرين بينهما والقسمة تنفي الشركة وعندهما يجمع بينهما الإمام لئلا يئلا ينفرد بذكر إذا لا نظير له في الأصول

(خلاصة الدلائل، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٨٩؛ مكتبة الرشد)

45— ثم يرفع رأسه من الركوع فبعد ذلك لا يخلوا إمام أن كان المصلي إماما أو مقتديا أو منفردا فإن كان إماما يقول سمع الله لمن حمده بالإجماع وهل يقول ربنا لك الحمد على قول أبي حنيفة لا يقول وعلى قولهما يقول حجتهما في ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ... ولأبي حنيفة قوله ﷺ إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث إلى أن قال وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لم الحمد فالنبي ﷺ قسم هذين الذكرين بين الإمام وبين المقتدي ومقتضى مطلق القسمة أن لا يشارك أحدهما صاحبه في المقسوم له ... وإن كان مقتديا يأتي بالتحميد ولا يأتي بالتسميع بلا خلاف

(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث: ٢/١١٨؛ إدارة القران)

46— [ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده] ... [ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات] ... [ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة وقالا يقولها في نفسه] لما روي أبى هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يجمع بين الذكرين وكان أغلب أحواله الإمامة] وقوله [ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد] ووجه الاستدلال ما قال [هذه قسمة وإنها تنافي الشركة] فإن قيل هذا الحديث يعارض ما روي عن اين مسعود أربع يحفيهن الإمام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال في الأسرار إنه غريب أو بأن الرجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع إلى النبي ﷺ برواية أبي موسى الأشعري وفيه نظر لأنه إن كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة وقد تمسكنا به في اخفاء التأمين فيما تقدم

(العناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٤٨؛ العلمية)

47— [ويقول المؤتم ربنا لك الحمد] ... [ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة ... وقالا يقولها في نفسه] ... لما روي أيو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يجمع بين الذكرين] ... وأخرج البخاري عن ابن رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح رفع يديه حذو منكبيه وفيه وكان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ... [ولأنه] أي ولأن الإمام [حرض غبره فلا ينسى نفسه] لئلا يدخل تحت قوله تعالى [أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم] وفي فتاوى الظاهرية كان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون إلى قوله وهو قول أهل المدينة فاختاروا قولهما ... [وله] ... [قوله ﷺ إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد] روي هذا الحديث عن أنس وأبي هريرة وأبي موسى وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم ... [هذه قسمة] أي هذه الكلمات المذكورة وهي الحديث قسمة أي ذات قسمة لأنه قسم التسميع والتحميد فجعل التسميع للإمام والتحميد للمأموم [وأنها] أي ولأن القسمة [تنافي الشركة] أي تقطعها كما في قوله ﷺ البينة على المدعي واليمين على من أنكر وقال الأكمل فإن قيل هذا الحديث يعارضه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أربع يخفيهم الإمام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال في الأسرار أنه غريب قلت هذا أخذه من السغناقي ولكن الآخذ والمأخوذ لو تأمل هذا الموضوع لم يورد هذا السؤال ولا الجواب عنه لأنه ساقط جدا فمن أين المعارضة ها هنا والحديث مذكور في الصحيحين وما روي

Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[48] ʿAbd al-Raḥmān Effendi,[49] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[50] Ibn ʿĀbidīn[51] and ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī[52] (may Allah ﷻ have mercy on them) mention both opinions without giving any preference. As for the *muqtadī,* they will only recite *taḥmīd* according to the *aʾimma.*[53]

عن ابن مسعود موقوف عليه مع أنه لم يصل إلى الصحة عنده وقال الأكمل أيضا أو بأن الرجحان بحديث القسمة لأنه مرفوع إلى النبي ﷺ برواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قلت إنما يطلب الرجحان من الخبرين إذا كانا ثابتين فظهر التعارض بينهما وأما إذا كان أحدهما مرفوعا والآخر موقوفا لم تثبت صحته فكيف يقال بالرجحان
(البناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/٢٣٠؛ العلمية)

48— [ثم رفع رأسه من الركوع واكتفى الإمام بالتسميع] يعني قوله سمع الله لمن حمده ... واكتفى الإمام به لحديث الشيخين إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة وهذا عند الإمام وقلما يجمع ببينهما وهو رواية عنه اختارها الطحاوي إلا أنه يأتي بالتحميد في نفسه كما في الهداية أي سرا [والمؤتم والمنفرد بالتحميد] ... قيل أما اكتفاء المؤتم فبالإجماع أي بين الإمام وصاحبيه على الظاهر وإلا فعن الإمام أنه يجمع أيضا ذكره الأقطع
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢١٥؛ العلمية)

49— [ويكتفي] الإمام [به] أي بالتسميع فقط عند الإمام [وقالا يضم إليه ربنا لك الحمد] سرا [ويكتفي المقتدي بالتحميد] ... [اتفاقا] من علمائنا
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٤٦؛ العلمية)

50— [ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعا] ... [ويكتفي به الإمام] وقالا يضم التحميد سرا [و] يكتفي [بالتحميد المؤتم]
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٨؛ العلمية)

51— [وقالا يضم التحميد] هو رواية عن الإمام أيضا وإليه مال الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين ... واختاره في الحاوي القدسي ومشى عليه في نور الإيضاح لكن المتون على قول الإمام
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/٢٠٢؛ العلمية)

52— [ثم يرفع رأسه ويقول] من الرفع [سمع الله لمن حمده] ويكتفي به الإمام عند الإمام وعند الإمامين يضم التحميد سرا هداية وهو رواية عن الإمام أيضا وإليه مال الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين ... ومشى عليه في نور الإيضاح لكن المتون على قول الإمام [ويقول المؤتم ربنا لك الحمد] ويكتفى به
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٤٩؛ دار السراج)

53— وإن كان مقتديا فإنه يأتي بالتحميد دون التسبيح عندنا
(تحفة الفقهاء، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ١/١٣٤؛ العلمية)
سمع الله لمن حمده ويكتفي به وقالا يضم إليه ربنا لك الحمد ويكتفي المقتدي بالتحميد اتفاقا والمنفرد بينهما في الأصح وقيل كالمقتدي
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، فصل في كيفية الصلاة: ٧٦؛ البيروت)
فإن كان إماما يقول سمع الله لمن حمده بالإجماع وإن كان مقتديا يأتي بالتحميد ولا يأتي بالتسميع بلا خلاف
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة باب صفة الصلاة: ١/٨٢؛ العلمية)

Conclusion

There are two views in regard to whether the imam should recite *tahmīd* after *tasmīʿ*:

1. The imam will recite *tasmīʿ,* then *taḥmīd* silently; and
2. The imam will only recite *tasmīʿ*.

The second view is the dominant opinion in the *madhhab* because majority of the *fuqahāʾ* have adopted that view. Hence, the imam will only recite *tasmīʿ* and the *muqtadī* will only recite *taḥmīd.*

كتاب الصلاة

باب السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها

Summary

	View #1	View #2	View #3
Summary	*Qaʿdah al-akhīra* is *farḍ*	*Qaʿdah al-akhīra* is sunnah	*Qaʿdah al-akhīra* is *wājib*
Imams	Abū Ḥanīfa and *Ṣāḥibayn*		
Fuqahāʾ	Ṭaḥāwī, Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Bahā al-Dīn al-Isbījābī, ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī, Abū al-Qāsim al-Samarqandī, Kāsānī, Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī, Marghīnānī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Bahān al-Dīn al-Bukhārī, Ibn al-Sāʿātī, Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Kādūrī, Shams al-Dīn ibn Amīr Ḥājj, Ḥalabī, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Sirāj al-Din ibn Nujaym, Mullā ʿAlī Qārī, ʿAbd al-Raḥmān Effendi, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,* Ḥaṣkafī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, Maydānī, Laknawī, and Maḥmūd Ṭahmāz	Ṭāḥāwī (earlier view)	Bazdawī
Ruling	*Rājiḥ*		

Introduction

The *qaʿdah al-akhīra* (the last sitting) is one of the actions in *ṣalāh.* In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) explains what is the ruling for the *qaʿdah al-akhīrah* and mentions his preference.

The Ruling of Qaʿdah al-Akhīra

Imam Abū Ḥanīfa and *Ṣāḥibayn* (may Allah ﷻ have mercy on him) hold the view that *qaʿdah al-*

akhīrah is one of the *farāʾiḍ* of *ṣalāh.*

The *fuqahāʾ* who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[1] Qudūrī,[2] Bahā al-Dīn al-Isbījābī,[3] ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[4] Abū al-Qāsim al-Samarqandī,[5] Kāsānī,[6] Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī,[7] Marghīnānī,[8] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[9]

1— قال أحمد وقراءة التشهد ليست بفرض عند أصحابنا وذلك لما في حديث أبي هريرة ورفاعة بن رافع رضي الله عنهما في تعليم النبي ﷺ الأعرابي الصلاة فقال ثم اجلس حتى تطمئن جالسا فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ودلالة هذا الخبر على صحة قولنا من وجهين أحدهما أن التشهد لو كان فرضا لما ترك تعليمه الأعرابي مع علم النبي ﷺ بجهله بأحكام الصلاة والثاني قوله وإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك

(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٣٧/١؛ دار السراج)

2— فرائض الصلاة ستة التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وما زاد على ذلك فهو سنة

(مختصر القدوري، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٩؛ البشرى)

3—ومن فرائض الصلاة ... [والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد] لقوله ﷺ إذا رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك

(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٥٤/١؛ الإسلامية)

4— فأما القعدة الأخيرة ففرض عند عامة العلماء ... ثم مقدار فرض القعدة الأخيرة مقدار التشهد لما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته

(تحفة الفقهاء، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ١٣٦/١؛ العلمية)

5— فرائض الصلاة ستة ... والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله ﷺ لابن مسعود إذا رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك

(الفقه النافع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٨١/١؛ العبيكان)

6— [ومنها القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال مالك إنها سنة ... ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذ المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط

(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان أركان الصلاة: ٣٦٥/١؛ دار الحديث)

7— وللصلاة أركان وفرائضه ستة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد ... والقعدة الأخيرة فرض وليست بركن

(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٧٠/١؛ دار النوادر)

8— [فرائض الصلاة ستة التحريمة] ... [والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد] لقوله ﷺ لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ

(الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٩٧/١؛ رحمانية)

9— [والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد] لقول علي رضي الله عنه إذا رفع الرجل رأسه من آخر سجدة وقعد قدر التشهد فقد تمت الصلاة وهذا لا يعرف إلا سماعا [وما زاد على ذلك فهو سنة] أراد به أنه ليس بفرض إذ في الصلاة واجبات وسنن

(خلاصة الدلائل، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٨١/١؛ الرشد)

Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[10] Ibn al-Sāʿātī,[11] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[12] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[13] Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[14] Kādūrī,[15] Shams al-Dīn ibn Amīr Ḥājj,[16] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[17] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[18] Sirāj al-Din ibn Nujaym,[19]

10— يجب أن يعلم بأن القعدة الأخيرة فرض عندنا وقدر الفرض فيها مقدار قراءة التشهد
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن: ٨٤/٢؛ إدارة القران)

11— قال [يفترض التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة وقدورها بالتشهد لا بقدر إيقاع السلام] هذه هي فروض الصلاة وما عداها واجبات وسنن ومستحبات على ما يأتيك ... وأما القعدة الأخيرة فلقوله ﷺ إذا رفعت رأسك من السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك
(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٨/٢؛ دار الفلاح)

12— فرضها التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود الأخير قدر التشهد والخروج بصنعه
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٧٣/١؛ البشرى)

13— [والقعود الأخير قدر التشهد] وهو فرض وليس بركن ... ولنا أنه ﷺ أخذ بيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلمه التشهد إلى قوله وأشهد أن محمد عبده ورسوله ثم قال إذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد مضت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٠٤/١؛ العلمية)

14— [فرضها التحريمة والقيام والقراءة والسجود بالجبهة والأنف وبه أخذ] ... [والقعدة الأخيرة قدر التشهد والخروج بصنعه]
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١١٧/٢؛ الوراق)

15— وقوله [والقعدة الأخيرة] قيل القدر المفروض ما يأتي فيه بكلمة الشهادتين والأصح أن المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد إلى قوله عبده ورسوله
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٣١٨/١؛ العلمية)

16— وأما فرائض الصلاة فثمانية ستة على الوفاق وثنتان على الخلاف وهي تكبيرة الافتتاح والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد ... أما الخروج من الصلاة بصيغة فرض عند أبي حنيفة خلافا لهما وتعديل الأركان فرض عند أبي يوسف
(حلبة المجلي وبغية المهتدي، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة: ٣/١؛ العلمية)

17— فرضها التحريمة وهي شرط والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود الأخير قدر التشهد وهي أركان والخروج بصنعه فرض خلافا لهما
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٧؛ دار البيروت)

18— قوله [والقعود الأخير قدر التشهد] وهي فرض بإجماع العلماء وقد روي الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ حين علم الأعرابي المسيء صلاته أركان الصلاة إلى أن قال فإذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر على أن القعدة الأخيرة فرض
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٥١٢/١؛ العلمية)

19— [والقعود الأخير] للإجماع وهو [مقدار التشهد] إلى قوله عبده ورسوله هو الأصح ... واختلف في ركنيته وفي البدائع الصحيح أنه ليس بركن أصلي وهذا يقتضي أنه زائد إلا أن الظاهر شرطيته لقولهم لو كان ركنا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا تتوقف عليه فإن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون التوقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود

Mullā ʿAlī Qārī,[20] ʿAbd al-Raḥmān Effendi,[21] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[22] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[23] Ṭaḥṭāwī,[24] Ibn ʿĀbidīn,[25] ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī,[26]

كذلك
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٩٦؛ العلمية)

20— [والقعدة الأخيرة قدر التشهد] أي ما يسع فيه قراءته إلى عبده ورسوله لا بقدر إيقاع لفظ السلام ... وزعم بعض مشايخنا أن القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بكلمتي الشهادة ثم القعدة الأخيرة فرض لا ركن خلافا للشافعي وإنما كانت فرضا لقوله تعالى [أقيموا الصلاة] وقد التحق فعل النبي ﷺ وقوله بها بيانا وهو لم يفعلها قط يدون القعدة الأخيرة والمواظبة من غير ترك دليل الفرضية وإذا وقع بيانا للفرض على الصلاة المجملة كان متعلقا فرضا بالضرورة إلا ما خرج بدليله
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٣٠؛ دار الأرقم)

21— [والقعود الأخير قدر] ما يقرأ فيه [التشهد] لقوله ﷺ لعبد الله إذا رفعت رأسك من السجدة الأخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها قراءة التشهد أو لا وقيل مقدار الشهادتين وقيل أدنى ما يطلق عليه الإسم كالركوع والأول هو الصحيح
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٣١؛ العلمية)

22— ومنها القعود الأخير مقدار التشهد كذا في التبيين وهو من قوله التحيات لله إلى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ الإمام فتكلم فصلاته تامة
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٧٨؛ العلمية)

23— [ومنها القعود الأخير] والذي يظهر أنه شرط لأنه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفر منكره [قدر] أدنى قراءة [التشهد] إلى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل لما في الولوالجية صلى أربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثة فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فإن كلا الجلستين قدر التشهد صحت وإلا لا
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٣؛ العلمية)

24— [و] يفترض [القعود الأخير] بإجماع العلماء وإن اختلفوا في قدره والمفروض عندنا الجلوس [قدر] قراءة [التشهد] في الأصح لحديث اين مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض وزعم بعض مشائخا أن المفروض في القعدة ما يأتي فيه بكلمة الشهادتين فكان فرضا عمليا
(حاشية الطحطاوي على مراق الفلاح، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها: ٢٣٥؛ العلمية)

25— قوله [والذي يظهر الخ] اختلف في القعدة الأخيرة قال بعضهم هي ركن أصلي وفي كشف البزدوي أنما واجبة لا فرض لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل كالوتر وفي الخزانة أنها فرض وليست بركن أصلي بل هي شرط للتحليل وجزم بأنها فرض في الفتح والتبيين وفي الينابيع أنه الصحيح وأشار إلى الفرضية الإمام المحبوبي في مناسك الجامع الصغير ولذلك كم حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فهي فرض لا ركن إذ الركن هو الداخل في الماهية وماهية الصلاة تتم بدون القعدة ثم قال فعلم أنه إنما شرعت لأجل الاستراحة والفرض أدنى حالا من الركن لأن الركن يتكرر فعدم التكرار دليل على عدم الركنية والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم وأصل التعظيم بالقيام ويزاد بالركوع ويتناهى بالسجود فكان القعدة مرادة للخروج من الصلاة فكانت لغيرها لا لعينها فلم تكن من الركن
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٣٦؛ العلمية)

26— [و] السادس [القعدة الأخيرة مقدار التشهد] إلى قوله عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام فتكلم أو أكل فصلاته تامة

ʿAbd al-Ḥayy Laknawī,[27] and Maḥmūd Ṭahmāz (may Allah ﷻ have mercy on them).[28]

Muftīs Rashīd Aḥmad al-Gangohī,[29] ʿAbd al-Ḥaq Akorwī (may Allah ﷻ have mercy on them),[30] and Salmān Manṣūrpūrī (may Allah ﷻ reward and accept him)[31] also adopt this opinion.

The *fuqahāʾ* mention that the reason for this is because of a hadith where the Prophet ﷺ was teaching an *aʿarābī* how to perform *ṣalāh.* The Prophet ﷺ mentioned to him that when he raises his head from the last *sajdā,* he should sit for the amount it takes one to recite *tashahhud,* after which his *ṣalāh* is complete. The *fuqahāʾ* mention another hadith where the Prophet ﷺ took Ibn Masʿūd ﷺ and taught him *tashahhud* and mentioned to him that when you do this (sitting down) or say this, then your *ṣalāh* is complete. So, from these two hadith we understand that the Prophet ﷺ made the *qaʿdah al-akhīra* a condition for the *ṣalāh* to complete. If it is not done, the *ṣalāh* will not be valid, which entails its being a *farḍ*.

Mullā ʿAlī Qārī (may Allah ﷻ have mercy on him) also supports this view through the following verse:

﴿أقيموا الصلاة﴾

He says that because this verse establishes the *farḍ* nature of prayer, which we have learned from the Prophet ﷺ, and because the Prophet ﷺ never prayed without *qaʿda al-akhīra*, this position must be necessary to fulfill the *farḍ*, which would make the position itself *farḍ*, as well. Also, when Allah ﷻ mentions something that establishes *farḍ* in the Quran and a hadith establishes multiple components of the *farḍ*, then each component is considered *farḍ* unless proven otherwise.[32]

(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١٤٢/٢؛ دار السراج)

27— [والقعدة الأخيرة] قال في فتح القدير قوله ﷻ [وربك فكبر] وقوله [وقوموا لله] وقوله [فاقرءوا] وقوله [اركعوا واسجدوا] أوامر ومقتضاها الافتراض ولم يفرض خارج الصلاة شيئ منها فوجب أن يراد بها الافتراض في الصلاة وهو لا ينافي إجمال الصلاة إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقي كيفتها ترتيبها في الأداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور آخر فوقع البيان في ذلك كله ببيانه ﷺ ... وقوله [قدر التشهد] أي مقدار ما يأتي فيه من قراءة التشهد من أوله إلى آخره وقيل ما يأتي فيه بكلمتي الشهادة والأصح هو الأول
(عمدة الرعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٦/٢؛ العلمية)

28— يفترض القعود الأخير في الصلاة مقدار قراءة التشهد لقول النبي ﷺ في حديث التشهد لابن مسعود فإذا قضيت هذا أو قال فإذا فعلت هذا فقد قضيت صلاتك فعلق تمام الصلاة على قراءة التشهد أو القعود وقراءة التشهد لم تشرع بدون القعدة فكان تعليق تمام الصلاة على القعود في الحقيقة
(الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، كتاب الصلاة، فروض الصلاة: ٢٠٨/١؛ دار القلم)

29— (فتاوى رشيدية، كتاب الصلاة، نماز كي كيفيت كا بيان: ٣٢٣؛ دار الإشاعت)

30— (فتاوى حقانية، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها: ٨٤/٣؛ حقانية)

31— (كتاب النوازل، كتاب الصلاة، نماز كي فرائض: ٥٠٥/٣؛ المركز العلمي)

32— [والقعدة الأخيرة قدر التشهد] أي ما يسع فيه قراءته إلى عبده ورسوله لا بقدر إيقاع لفظ السلام ... وزعم بعض مشايخنا أن القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بكلمتي الشهادة ثم القعدة الأخيرة فرض لا ركن خلافا للشافعي وإنما كانت فرضا لقوله تعالى [أقيموا الصلاة] وقد التحق فعل النبي ﷺ وقوله بها بيانا وهو لم يفعلها قط يدون القعدة الأخيرة والمواظبة من غير ترك دليل الفرضية وإذا وقع بيانا

Imam Ṭāḥāwī in his *Sharḥ Maʿānī al-Āthār* mentions that the *qaʿdah al-akhīra* is a sunnah of the *ṣalāh.* However, in his *Mukhtaṣar,* he considers it to be amongst the *farḍ* of *ṣalāh*. He wrote his *mukhtaṣar* after *Sharh Maʿānī al-Athār*, hence it is understood that he also adopts the view of *qaʿdah al-akīra* being *farḍ.*[33]

Imam Bazdawī (may Allah ﷻ have mercy on him) states that the that the *qaʿdah al-akhīrah* is *wājib* and not *farḍ*. However, this appears to be an isolated view.[34]

The Duration of Qaʿdah al-Akhīra

There are three opinions regarding the duration of *qaʿdah al-akhīra*:

1. One should sit for the amount it takes to recite *tashahhud;*
2. One should sit for the amount it takes to recite the *shahādatayn;* and
3. One should sit for that amount it takes to be considered sitting.

The first view is the correct opinion in the *madhhab.*[35]

للفرض على الصلاة المجملة كان متعلقا فرضا بالضرورة إلا ما خرج بدليله
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٣٠؛ دار الأرقم)

33— قال أبو جعفر لا فريضة في الصلاة إلا ست: التكبيرة الأولى والقيام والقراءة في الركعتين والركوع والسجود والقعود مقدار التشهد الذي يتلوه التسليم فمن ترك شيئا من هذه الستة أعاد الصلاة
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب أقل ما يجزئ من عمل الصلاة: ٣٠؛ النعمانية)

34— وفي كشف البزدوي أنما واجبة لا فرض لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل كالوتر
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١٣٦؛ العلمية)

35— [والقعود الأخير قدر] ما يقرأ فيه [التشهد] لقوله ﷺ لعبد الله إذا رفعت رأسك من السجدة الأخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها قراءة التشهد أو لا وقيل مقدار الشهادتين وقيل أدنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والأول هو الصحيح
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٣١؛ العلمية)
ومنها القعود الأخير مقدار التشهد كذا في التبيين وهو من قوله التحيات لله إلى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ الإمام فتكلم فصلاته تامة
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٧٨؛ العلمية)
[و] يفترض [القعود الأخير] بإجماع العلماء وإن اختلفوا في قدره والمفروض عندنا الجلوس [قدر] قراءة [التشهد] في الأصح لحديث ابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض وزعم بعض مشايخنا أن المفروض في القعدة ما يأتي فيه بكلمة الشهادتين فكان فرضا عمليا
(حاشية الطحطاوي على مراق الفلاح، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها: ٢٣٥؛ العلمية)
[و] السادس [القعدة الأخيرة مقدار التشهد] إلى قوله عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام فتكلم أو أكل فصلاته تامة
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/١٤٢؛ دار السراج)

Imam ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī mentions that the minimum requirement for *qaʿdah al-akhīra* is for one to sit for that amount it takes one to recite *tashahhud* without the condition of it all taking place in one instance. For example, if one prays four *rakʿāt* and sat down, then got up again thinking they only prayed three *rakʿāt*, then remembered that they have completed four *rakʿāt* and sat down. As long as the combined duration of both sittings suffices for the time it takes to recite *tashahhud*, the prayer is valid, even if each of the two sittings was not long enough.[36]

Conclusion

It is clear in the *madhhab* that the *qaʿdah al-akhīra* is considered to be *farḍ* in *ṣalāh* and not *wājib* or sunnah. One must also sit down for that amount it takes one to recite *tashahhud.* Therefore, if one does not perform the *qaʿdah al-akhīra,* their *ṣalāh* will not be valid, and it will have to be repeated. Despite what Imam Ṭaḥāwī mentions in his *Sharḥ Maʿānī al-Āthār*, this appears to be his latter view, as well, based on what he mentions in his *Mukhtaṣar.*

[والقعدة الأخيرة] قال في فتح القدير قوله ﷺ [وربك فكبر] وقوله [وقوموا لله] وقوله [فاقرءوا] وقوله [اركعوا واسجدوا] أوامر ومقتضاها الافتراض ولم يفرض خارج الصلاة شيء منها فوجب أن يراد بها الافتراض في الصلاة وهو لا ينافي إجمال الصلاة إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقي كيفتها ترتيبها في الأداء وها الصلاة هذه فقط أو مع أمور آخر فوقع البيان في ذلك كله ببيانه ﷺ ... وقوله [قدر التشهد] أي مقدار ما يأتي فيه من قراءة التشهد من أوله إلى آخره وقيل ما يأتي فيه بكلمتي الشهادة والأصح هو الأول (عمدة الرعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/٦٦؛ العلمية)

36— [ومنها القعود الأخير] والذي يظهر أنه شرط لأنه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفر منكره [قدر] أدنى قراءة [التشهد] إلى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل لما في الولوالجية صلى أربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثة فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فإن كلا الجلستين قدر التشهد صحت وإلا لا (الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٣؛ العلمية)

كتاب الصلاة

باب الاستسقاء كيف هو وهل فيه صلاة أم لا

Summary

	View #1	View #2
Summary	There is no sunnah *ṣalāh* for *istisqā'*	It is sunnah to perform two *rakʿāt* in congregation for *istisqā'*
Imams	Abū Ḥanīfa	*Sāḥibayn*
Fuqahā'	Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Isbījābī, ʿAlā' al-Dīn al-Samarqandī, Abū al-Layth al-Samarqandī, Kāsānī, Marghīnānī, Al-Ūshī, Mawṣilī, Ibn Sāʿātī, Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, ʿAynī, Quṭlūbūghā, Mullā Khusrū, Ḥalabī, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn ibn Nujaym, Shurunbulālī, Effendi, Ḥaṣkafī, Abū al-Saʿūd al-Azharī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn and Maydānī	Ṭaḥāwī and Laknawī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

Istisqā' is to ask for rain. When there is a need for rain, the imam of the community should take his people and make *duʿā'*. However, there is a difference of opinion in whether it is sunnah to perform any *ṣalāh* for *istisqā'*. In this chapter, Imam Ṭāḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) explains what *istisqā'* is and mentions if there is any sunnah prayer for it.

View of Sāḥibayn

Ṣāḥibayn (may Allah ﷻ have mercy on them) hold the view that there is a *ṣalāh* that is sunnah for *istisqā'*. They mention that when there is a need for rain, the imam will take the people and perform two *rakʿāt* with them in congregation. He will recite loudly in both *rakʿāt*. After the imam finishes the *ṣalāh,* he will stand up and give *khuṭba* facing the people. He will not stand on a *minbar* when giving the *khuṭba*. When giving the *khuṭba,* he will make *duʿā'* to Allah ﷻ and seek forgiveness for himself and the believers.[1]

1— قلت فهل في الاستسقاء صلاة قال لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء قلت ولا ترى بأن يجمع فيه للصلاة ويجهر الإمام بالقراءة قال لا أرى ذلك إنما بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه خرج فدعا وبلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه صعد المنبر فدعا واستسقى ولم

Imam Muḥammad mentions that the *khuṭba* will be performed just like the *khuṭba* of *jumuʿa* and *ʿīd,* meaning two *khuṭbas* will be given on the *minbar.*

The *fuqahāʾ* who support this view includes Imams Ṭaḥāwī,[2] ʿAbd al-Ḥayy Laknawī,[3] Mawlānas ʿAbd al-Raḥīm Lājpūrī,[4] Maḥmūd al-Ḥasan Gangohī,[5] Khālid Sayfullah,[6] Muḥammad Farīd[7] and Salmān Manṣūrpūrī (may Allah ﷻ have mercy on them).[8]

The *fuqahāʾ* mention that there is a hadith narrated by Abū Hurayra ﷺ that the Prophet ﷺ went out for *istisqāʾ* and performed two *rakʿāt* with the people without any *adhān* or *iqāma*. Therefore, it is sunnah to perform two *rakʿāt* for *istisqāʾ* in congregation because it is established from the Prophet ﷺ.

يبلغنا في ذلك صلاة إلا حديثا واحدا شاذا لا يؤخذ به قلت فهل يستحب أن يقلب الإمام أو أحد من القوم رداءه في ذلك قال لا وهذا قول أبي حنيفة وقال محمد بن الحسن أرى أن يصلي الإمام في الاستسقاء نحوا من صلاة العيد يبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولا يكبر فيها كما يكبر في العيدين لأنه بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه صلى في الاستسقاء وبلغنا عن ابن عباس أنه أمر بذلك ويقلب رداءه في ذلك وقلبه أن يجعل الجانب الأيسر على الأيمن والأيمن على الأيسر وإنما نتبع في هذه السنة والآثار المعروفة وليس يجب ذلك على من خلف الإمام ... قلت أرأيت الإمام إذا خطب في الاستسقاء هل يجب على القوم أن يستمتعوا وينصتوا قال نعم أحب إلى أن يستمتعوا وينصتوا وليس بواجب مثل العيدين والجمعة

(الأصل لمحمد الشيباني، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٣٦٥/١؛ دار ابن حزم)

2— قال أبو جعفر كان أبو حنيفة يقول ليس في الاستسقاء صلاة ولكن يخرج الإمام بالناس فيدعوا وكان أبو يوسف يقول يخرج الإمام بالناس فيصلي بهم ركعتين ويجهر فيهما بالقراءة ثم يستقبل الناس بوجهه قائما على الأرض لا على منبر فيخطب ويدعو الله عز وجل ويتضرع إليه ويستغفر المؤمنين وهو في ذلك منتكب قوسا فإذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه وقلبه إياه أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فإن كان طيلسانا لا أسفل له أو خميصة يثقل قلبها حول يمينه على شماله وشماله على يمينه والناس مقبلون عليه لا يقبلون أرديتهم وبه نأخذ وقال محمد يحمع في الاستساقاء ويجهر بالقراءة ويخطب يعد الصلاة يمنزلة العيد

(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٣٩؛ النعمانية)

3— قوله [ولا جماعة] اعلم أن الاستسقاء وهو طلب المطر والدعاء بإنزاله عند الاحتياج إليه ليست فيه عند أبي حنيفة جماعة مسنونة ولو صلى بالجماعة ولو صلى بالجماعة جاز عنده أيضا ومن قال إنما مكروهة عنده فقد غلط ولا تسن الخطبة أيضا لأنها تبع لجماعة الصلاة وإذ ليست فليست والمسنون فيه هو الدعاء والاستغفار مستقبل القبلة في الصحراء ويخرج الإمام ومن معه متواضعين متخاشعين يفعلون ذلك ثلاثة أيام وحجته في ذلك ما روي أنه ﷺ استسقى في خطبة الجمعة ولم تور عنه صلاة خاصة لذلك وعندهما يسن أن يصلي الإمام ركعتين كالعيد جاهرا بالقراءة ويخطب بعدها لما رواه أصحاب السنن الأربعة والصحيحين وغيرهما أنه ﷺ فعل كذلك ولعل هذه الأخبار لم تبلغ الإمام وإلا لم ينكر استنان الجماعة

(عمدة الرعاية، كتاب الصلاة، فصل: ٢٣٨/٢؛ العلمية)

4— (فتاوى رحيمية، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٢٨٩/٦؛ دار الإشاعت)

5— (فتاوى محمودية، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٤٧٨/٨؛ الفاروق)

6— (قاموس الفقه، استسقاء: ١١٠/٢؛ زمزم)

7— (فتاوى فريدية، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٦٢٦/٢؛ أشاعه مولانا حسين احمد صديقي)

8— (كتاب المسائل، كتاب الصلاة، نماز استسقاء: ٥٠٥/١؛ المركز العلمي)

They also mention that it is best to recite *sūrat al-ʿĀlā* in the first *rakaʿa* and *surat al-Ghāshiya* in the second *rakaʿa*.

View of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on him) holds the view that there is no sunnah *ṣalāh* for *istisqāʾ*, rather the imam will take the people and make *duʿāʾ* to Allah ﷻ. This view is also a narration from Imam Abū Yūsuf. And the *fuqahāʾ* who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[9] Qudūrī,[10] Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī,[11]

9— قال أبو جعفر [قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة ولكن يخرج الإمام بالناس فيدعوا] قال أبو بكر أحمد عن أبي حنيفة في الأصل ومعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه ليس فيه صلاة جماعة ولكن الدعاء والاستغفار ويشبه أن يكون مراده أن الصلاة فيه ليست بواجبة ولا مسنونة كصلاة العيدين والكسوف وأن الإمام مخير بين فعلها وتركها وذلك لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ دعا في الاستسقاء ولم يذكر صلاة وروى شرحبيل بن السمط عن كعب بن مرة أو مرة بن كعب رضي الله عنه وكان من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ دعا في الاستسقاء ولم يذكر صلاة وروي عن عمر رضي الله عنه أنه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي يستنزل بها الغيث قال الله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ ولو كانت الصلاة مسنونة فيه لما خفي أمره على عمر رضي الله عنه ولو خفي عليه لم يخف على من حضره من الصحابة رضي الله عنهم وروي عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى في الاستسقاء وخطب ودعا ... والنظر يدل على أنه ليس فيه صلاة مسنونة لاتفاق الجميع على أن الزلازل وكثرة الأمطار والرياح العواصف الهائلة ليس فيها صلاة مسنونة وإنما فيها الدعاء فكذلك الاستسقاء قياسا عليها والمعنى في جميعها أن الدعاء فيها من أجل خوف الحادث من هذه الأشياء ... [وقال أبوا يوسف يصلي ركعتين ثم يخطب ويدعوا وهو منتكب قوسا مقلب بأن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فإن كان طيلسانا أو خميصة يثقل قلبها حول يمينه عبى شماله وشماله على يمينه وقال محمد يصلي ركعتين ثم يخطب كخطبة العيد ويجهر بالقراءة] قال أبو بكر أحمد وقد روي الزهري عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صفة صلاة الاستسقاء نحو قول أبي يوسف وذمر فيه قلب الرداء نحوا من ذلك
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٢/١٨٥؛ دار السراج)

10— قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة في جماعة وكان أبو بكر الرازي يقول إنه ليس فيه صلاة مسنونة فإن صلى جاز وقال أبو يوسف ومحمد يصلي ركعتين وبه قال الشافعي لنا قوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ فعلق نزول الغيث بالاستغفار فلو كان فيه صلاة يتعلق بها نزول الغيث لذكرها روي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ استسقى فقال اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت ولم يذكر الصلاة وروي أن النبي ﷺ استسقى في يوم الجمعة على المنبر ونزل فصلى الجمعة ولم يصل الاستسقاء فلو كانت مسنونة لم يتركها ... احتجوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ خرج يوما مستسقيا فصلى لنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة وفي حديث ابن عباس قال فصلى ركعتين كما يصلي في العيد والجواب أن هذا الخبر يقتضي قعل الصلاة وقد بينا جوازها والكلام في أنها مسنونة والمسنون ما تكرر عند سببه زلك يترك من فير عذر وهذا لا يوجد لأنا فد نقلنا أنه ترك قالوا حادثة سن لها الاجتماع والدعاء فسن لها الصلاة كالخسوف والجواب أن الخسوف يتعلق بأمر الآخرة لأنه من أماراتها فجاز أن يسن والاستسقاء يعود إلى أمر الدنيا فلم يسن فيها الصلاة
(التجريد، كتاب الصلاة، ليس في الاستسقاء صلاة في جماعة: ٢/١٠١٦؛ دار السلام)

11— قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدانا جاز وإنما الاستسقاء بالدعاء والاستغفار لقوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ فمن زاد الصلاة لا يستغني عن دليل وقال محمد رحمه الله يصلي الإمام بالناس ركعتين وقول أبي يوسف مضطرب ويجهر الإمام فيهما بالقراءة ولا يكبر فيهما سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في المشهور وفي رواية يكبر فيهما كما في صلاة العيد ثم يخطب ويستقبل القبلة بالدعاء وبقلب رداءه دون القوم وهو أن يجعل أسفله أعلاه عند مضي صدر من خطبته وعن أبي حنيفة رحمه الله لا يخطب وفي الجلوس في خطبته روايتان وإنما يخطب على الأرض قائما

ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[12] Abū al-Layth al-Samarqandī,[13] Kāsānī,[14] Marghīnānī,[15]

معتمدا على قوس أو سيف مستقبلا بوجهه إلى الناس فإذا فرغ من الخطبة يجعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويقلب رداءه ثم يشتغل بدعاء الاستسقاء مستقبل القبلة لان الدعاء مستقبل القبلة أقرب إلى الإجابة فيدعوا الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستسقون وهذا عندهما فأما عند أبي حنيفة رحمه الله تقليب الرداء ليس بسنة في دعاء الاستسقاء ثم المستحب أن يخرج الإمام بالناس إلى الاستسقاء ثلاثة أيام متتابعات لأن الثلاث مدة لإبلاء الأعذار
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٢٤٣/١؛ الإسلامية)

12— ذكر في ظاهر الرواية أنه لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وروي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة فقال أما صلاة جماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وإن صلوا وحدانا فلا بأس وقال أبو يوسف ومحمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كما في الجمعة والصحيح جواب ظاهر الرواية بقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ فمن زاد الصلاة فلا بد من الدليل ثم عندهما يقرأ في الصلاة بما شاء جهرا كما في صلاة العيدين لكن الأفضل أن يقرأ سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ولا يكبر فيها سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع في المشهور من الرواية عنهما وفي رواية يكبر فيهما كما في صلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي حنيفة لا يخطب وهل يجلس في خطبة الاستسقاء عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجلس وفي رواية أخرى إن خطب خطبة واحدة قائما فحسن ... ثم عند الدعاء إن رفع يديه نحو السماء فحسن وإن ترك ذلك وأشار بإصبعه السبابة فحسن وكذا الناس يرفعون أيديهم أيضا لأن السنة في الدعاء بسط اليدين
(تحفة الفقهاء، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ١٨٥/١؛ العلمية)

13— قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدانا جاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار وقالا رحمهما الله يصلي الإمام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب ويستقل القبلة بالدعاء ويقلب الإمام رداءه ولا يقلب القوم أرديتهم ... لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى في الاستسقاء ركعتين ولأبي حنيفة رحمه الله ما روي عن رسول الله ﷺ أنه خرج للاستسقاء فلم يكن إلا الدعاء والتضرع فلما تركه مرة وفعله أخرى دل أنه ليس بواجب وبه يحتج أنه لا يقلب الرداء
(الفقه النافع، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٣٠٠/١ ؛ العبيكان)

14— وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وأراد بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة فقال أما الصلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وإن صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كما في الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ألي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مع قول محمد وهو الأصح واحتجا بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي ﷺ صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا﴾ والمراد منه الاستغفار بالاستسقاء بدليل قوله ﴿يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ أمر بالاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة فلا بد من دليل وكذا لم ينقل عن النبي ﷺ في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء ... ثم عند محمد يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلسة كما في صلاة العيد وعن أبي يوسف أنه يحطب خطبة واحدة لأن المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعده لو كان في موضع الدعاء منبر لأنه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند اخراجه المنبر في العيدين ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض معتمدا على قوس أو سيف وإن توكأ على عصا فحسن لأن خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٢٥٩/٢؛ دار الحديث)

15— قال [أبو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدانا جاز ولأنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار] لقوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا﴾ الآية ورسول الله ﷺ استسقى ولم ترو عنه الصلاة [وقالا يصلي الإمام

Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[16] Mawṣilī,[17] Muẓaffar al-Dīn ibn al-Sā'ātī,[18] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[19] Fakhr al-Dīnal-Zayla'ī,[20]

ركعتين] لما روي أن النبي ﷺ صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنه قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده
(الهداية، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ١/١٨٧؛ رحمانية)

16— ليس في الاستسقاء صلاة ولا دعاء موقت ولا خطبة ولكنه دعاء واستغفار وإن صلوا فيه وحدانا فلا بأس وليس فيه تقليب الرداء
(الفتاوى السراجية، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ص ١٢٥؛ العلمية)

17— [لا صلاة في الاستسقاء لكن الدعاء والاستغفار وإن صلوا فرادى فحسن] قال تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال تعالى ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة إلى قوتكم غلق إرسال المطر بالاستغفار
(الاختيار لتخيير المختار، كتاب الصلاة، فصل: ١/٧١؛ العلمية)

18— قال [الاستسقاء استغفار ودعاء وأمرا بركعتين كالعيد بقراءة جهرية وخطبة] ... قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة ويجوز أن يصلي الناس فرادى وإنما والاستسقاء دعاء واستغفار قال الله تعال ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ وروي عنه ﷺ أنه استسقى من غير أن يصلي وقد شنع يعضهم على أبي حنيفة رحمه الله فقال إنه يرى صلاة الاستسقاء بدعة لقوله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة معتقدا أن نفي السنة إثبات للبدعة ولا أصل لهذا فإن السنة إنما تثبت بالمواظبة ولم تنقل مواظبته ﷺ على ذلك ونفي السنة أعم من وصف البدعة فالفعل قد يكون غير سنة وغير بدعة وقالا يصلي الإمام ركعتين كهيئة صلاة العيد والتشبيه بها من الزوائد ويجهر بالقراءة ويخطب بعدها خطبة واحدة في رواية عن أبي يوسف رحمه الله وكخطبة العيد في رواية عن محمد رحمه الله وهذه رواية ابن عباس رضي الله عنه ولا تثبت السنية بهذه الرواية فإنه صلى مرة وترك أخرى ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تبع للجماعة ... وفي رواية لما سئل قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا وهذا الحديث دليل على قول أبي حنيفة أنه الدعاء لا غير
(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الاستسقاء: ٢/٣٨٨؛ دار الفلاح)

19— له صلاة لا بجماعة ودعاء واستغفار لا قلب رداء وحضور ذمي وإنما يخرجون ثلاثة أيام
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ١/١٦٣؛ البشرى)

20— قال رحمه الله [له صلاة لا بجماعة] أي للاستسقاء صلاة لا بجماعة وهذا يشير إلى أنها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة أو سنة أو غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدانا جاز وسأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وإن صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن إن صلوا وحدانا لا تكون بدعة ولا يكره فكأنه يرى إباحتها فقط في حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة وأبو يوسف معه في رواية ومع أبي حنيفة في أخرى لمحمد ما روي عن عبد الله بن زياد أنه قال خرج رسول الله ﷺ يوما يستسقي فجعل إلى الناس ظهره يدعوا الله واستقبل القبلة وحول رداءه وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقراءة ولأبي حنيفة ما رواه مسلم عن أنس أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب الناس فاستقبل رسول الله ﷺ ثم قال يا رسول الله هلك الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغيثنا قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا الحديث فقد استسقى رسول الله ﷺ ولم يصل له وثبت أن عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها لأنه كان أشد الناس اتباعا لسنة النبي ﷺ وتأويل ما رواه أنه ﷺ فعله مرة وتركه أخرى بدليل ما روينا من عمر والسنة لا تثبت بمثله بل المواظبة
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ١/٥٥٢؛ العلمية)

Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[21] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[22] Qāsim bin Quṭlūbughā,[23] Mullā Khusrū,[24] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[25] Żayn al-Dīn ibn Nujaym,[26] Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[27]

21— ولا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة وإن صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار ويستقبل بهما القلبة بلا قلب رداء وحضور ذمي
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، فصل: ١٥٣/٢؛ الوراق)

22— [قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة] وبه قال إبراهيم النخعي وأبو يوسف في رواية ... [فإن صلى الناس وحدانا] ... [جاز] ... قال أبو حنيفة إن صلوا وحدانا فلا بأس بها ... [وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار] الدعاء التضرع إلى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء مؤقت وإنما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ... ثم قال اللهم أغثنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ... [لقوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾] علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة ... [وقالا] أبو يوسف ومحمد [يصلي الإمام ركعتين]
(البناية، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ١٥٠/٣؛ العلمية)

23— قوله [قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة] قال في تحفة الفقهاء هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسفي والمحبوبي وصدر الشريعة قوله [ويقلب رداءه] هذا قول محمد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يقلب رداءه وهو المختار عند النسفي وبرهان الشريعة وصدر الشريعة
(التصحيح والترجيح، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ص ١٨٧؛ العلمية)

24— [لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار] لقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ حيث جعله سببا لإرسال السماء أي الغيث [فإن صلوا فرادى لا يقلب فيه رداءه] وقال محمد يقلب الإمام فيه رداءه دون القوم وعن أبي يوسف روايتان ... [يخرجون ثلاثة أيام متتابعات] ... [وقيل لا صلاة فيه] قال في التحفة لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية]
(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ١٤٧/١؛ مير كتب خانه)

25— لا صلاة بجماعة في الاستسقاء بل دعاء واستغفار فإن صلوا فرادى جاز وقالا يصلي الإمام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بعدهما خطبتين كالعيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا يقلب القوم أرديتهم ويقلب الإمام عند محمد ويخرجون ثلاثة أيام فقط ولا يحضر أهل الذمة
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، فصل في الاستسقاء: ص ١١٤؛ البيروت)

26— [له صلاة لا بجماعة] عند أبي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وإن جماعة لسيت بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من أنها جائزة وليست بسنة وقالا يصلي الإمام ركعتين لما روي أن النبي ﷺ صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية ... [لا قلب رداء] أي ليس فيه قلب رداء لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية ولا فرق بين الإمام والقوم وقالا يقلب الإمام رداءه واختاره القدوري
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٢٩٤/٢؛ العلمية)

27— [له صلاة] مشروعة [لا بجماعة] أما شرعيتها للمنفرد فلأنها فعل مطلقا وأما مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد كما في الكافي لا صلاة في الاستسقاء إنما فيها الدعاء بلغنا عن النبي ﷺ أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك إلا حديث واحد شاذ انتهى وهذا يفيد أن الجماعة فيها مكروهة ويدلك على ذلك ما مر عن الأصل وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا صلاة في الاستسقاء وأراد بقوله لا صلاة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما عن الثاني سأل الإمام عن الاستسقاء أفيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وهذا حلاف ما ذكره شيخ الإسلام من أن الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان معزيا إلى شرح الطحاوي والاول أليق بكلامه وهذا قول الإمام وقال محمد يصلي الإمام او نائله ركعتين كما

Shurunbulālī,[28] ʿAbd al-Raḥmān Effendi,[29] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[30] Abū al-Saʿūd al-Azharī,[31] Ṭaḥṭāwī,[32]

في الجمعة ثم يخطب أي يسن في حقه ذلك ولم يذكر زاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع الإمام وذكر الطحاوي قوله مع محمد وهو الأصح بهما ما روي عن ابن عباس أنه ﷺ فعل ذلك كذلك حين استسقى قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا أليق بطريقة شيخ الإسلام وكفاك في الاستدلال ما مر عن محمد
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ١/٣٧٦؛ العلمية)

28— [له صلاة] جائزة بلا كراهة وليست سنة لأنه ﷺ إن كان صلى مرة كما ورد شاذا فقد استسقى مرة أخرى بدون صلاة فلم تكن الصلاة فيه سنة فقال الكمال ووجه الشذوذ أن فعله ﷺ لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعل عمر رضي الله عنه حين استسقى لأنه كان أشد الناس اتباعا لسنة رسول الله ﷺ ولأنكروا عليه إذا لم يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج مع النبي ﷺ للاستسقاء فلما لم تفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعلد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عنهما كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير انتهى فلذا قلنا تجوز الصلاة في الاستسقاء وتؤدى [من غير جماعة]
(امداد الفتاح، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ص ٥٥٦؛ دمشق)

29— [لا صلاة بجماعة في الاستسقاء] أي ليس فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الإمام لأنه ﷺ استسقى ولم يرو عنه الصلاة كما في الهداية [بل] هو [دعاء واستغفار] لقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ فعلق نزول الغيث بالاستغفار [فإم صلوا فرادى جاز] عنده [وقالا يصلي الإمام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة] اعتبارا بصلاة العيد حتى روي عن محمد إنه يكبر كتكبيرات العيد وعن أبي يوسف لا وهو المشهود وفي المبسوط قول أبي يوسف مع الإمام وفي الحجندي مع محمد وهو الأصح لما روي أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقلنا فعله ﷺ مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كما في الهداية
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل: ١/٢٠٧؛ العلمية)

30— [هو دعاء واستغفار] لأنه السبب لإرسال الأمطار [بلا جماعة] مسنونة بل هي جائزة [و] بلا [خطبة] وقال تفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد خلاف [و] بلا [قبل رداء] خلافا لمحمد ... [وإن صلوا فرادى جاز] فهي مشروعة للمنفرد] وقول التحفة وغيرها ظاهر الرواية لا صلاة أي بجماعة [ويحرجون ثلاثة أيام] لأنه لم ينقل أكثر منها [متتابعات] ويستحب للإمام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ص ١١٥؛ العليمة)

31— [قوله له صلاة لا بجماعة] أما مشروعيتها المنفرد فلأنها نفل مطلقا وأما نفي مشروعية الجماعة فلقول محمد كما في الكافي لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغنا عنه ﷺ أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عنه ﷺ في ذلك صلاة إلا حديث شاذ وهذا يفيد أن الجماعة فيه مكروهة
(فتح الله المعين على شرح منلا مسكين، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ١/٣٣٥؛ مصرية)

32— قوله [هو دعاء] أي يدعوا الإمام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة ويؤمنون على دعائه يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مربعا غدقا عاجلا غير رائث مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا ... قوله [فإنه السبب إلخ] قال الله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ فرتب إرسال المطر على الاستغفار قوله [بلا جماعة] الأولى أن يقول وصلاة بلا جماعة قوله [مسنونة إلخ] هو ما عليه شيخ الإسلام وقيل الخلاف في أصل المشروعية ويؤيد الأول ما في البدائع حيث قال ظاهر الرواية أنه لا صلاة في الاستسقاء أي بجماعة بدليل ما روي عن الثاني سألت الإمام عن الاستسقاء أفيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وهو يفيد أن الجماعة فيه مكروهة
(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٣/٣٥؛ العلمية)

Ibn ʿĀbidīn,[33] and ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī (may Allah ﷻ have mercy on them).[34]

The *fuqahāʾ* explain that Allah ﷻ mentions in the Quran:

﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾

"Pray to your lord for your forgiveness, indeed He is very forgiving. And he will cause the heavens to rain upon you in Abūndance".

In this verse, Allah ﷻ mentioned the sending of rain with doing *istighfār*. If there was any sunnah *ṣalāh* for *istisqāʾ,* it would have been mentioned here.

Furthermore, they mention that there is a hadith where the Prophet ﷺ did *istisqāʾ* on the day of *jumuʿa.* However, he did not perform any specific *ṣalāh* for it. Hence, if there was any sunnah *ṣalāh,* he would not leave it. Also, it is established that ʿUmar and ʿAlī ﷺ did *istisqāʾ,* however, they did not perform any *ṣalāh.* If there were to be any sunnah *ṣalāh,* they would not leave it.

Imam Jaṣṣāṣ explains that there is no sunnah *ṣalāh* for earthquakes, heavy rain, or severe winds, rather one should just make *duʿāʾ.* Similarly, for *istisqāʾ* there should not be any sunnah *ṣalāh,* rather one should just make *duʿāʾ* and *istighfār.*

As for the argument the other side presented that there is a hadith narrated by Abū Hurayra ﷺ that the Prophet ﷺ went out for *istisqāʾ* and performed two *rakʿāt* with the people without any *adhān* or *iqāma,* the *fuqahāʾ* who support Imam Abū Ḥanīfa's view responded by clarifying that since it is established that the Prophet ﷺ prayed with the people once and left it another time, we cannot say that it is sunnah to pray in *istisqāʾ,* because in order for something to be sunnah, there will have to be consistency from the Prophet ﷺ.

It is narrated from Imam Abū Yūsuf that he asked Imam Abū Ḥanīfa if there is any specific *ṣalāh* or *duʿāʾ* or any *khuṭba* for *istisqāʾ.* He replied that there is no *ṣalāh* in congregation, but there is *duʿāʾ* and *istighfār,* and if one prays alone, there is no problem with that.

Imam Ibn ʿĀbidīn and Imam Maḥmūd Ṭahmāz mention that although there is no sunnah prayer for

---

33— قوله [هو دعاء] وذلك أن يدعوا الإمام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه ... قوله [بلا جماعة] كان على المصنف أن يقول له صلاة بلا جماعة كما قال في الكنز وغيره وهذا قول الإمام وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه ركعتين كما في الجمعة ثم يخطب أي يسن له ذلك والأصح أن أبا يوسف مع محمد [بل هي] أي الجماعة جائزة لا مكروهة ... فالحاصل أن الأحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل قائل بالجواز قلت والظاهر أن المراد له الندب والاستحباب لقوله في الهداية قلنا إنه فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لأن السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك أخرى يفيد الندب
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٣/٧٠؛ العلمية)

34— [قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة]وهو ظاهر الرواية كما في البدائع [فإن صلى الناس وحدانا جاز] من غير كراهة جوهرة لأنها نفل مطلق [وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار] لقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا ﴾ الآية ورسول الله ﷺ استسقى ولم ترو عنه الصلاة هداية وفي التصحيح قال في التحفة هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسفي والمحبوبي وصدر الشريعة [وقالا يصلي الإمام بالناس ركعتين يجهر فيهما القراءة] اعتبارا بصلاة العيد [ثم يخطب] خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عند أبي يوسف ويكون معظم الخطبة الاستغفار
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٢/٢٧٥؛ دار السراج)

istisqāʾ, it is still *mustaḥabb,* since it is established that the Prophet ﷺ prayed once with the people.[35]

Muftī Kifāyatullah Dehlawī and Mawlānā ʿAbd al-Ḥaq mention that both views are correct and permissible to adopt.[36]

Imams ʿAlī al-Sughdī,[37] Shams al-Aʿimma al-Sarakhsī,[38] Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī,[39] Ḥusām al-Dīn al-

---

35— فالحاصل أن الأحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل قائل بالجواز قلت والظاهر أن المراد له الندب والاستحباب لقوله في الهداية قلنا إنه فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لأن السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك أخرى يفيد الندب
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٣/٧٠؛ العلمية)
الاستسقاء طلب السقيا عند شدة الحاجة إلى ماء المطر وهو دعاء واستغفار قال تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ ... ويندب صلاة ركعتين بجماعة بلا إذن ولا إقامة ويجهر فيهما كصلاة العيد ويخطب بعدهما ويدعوا فيها ويقلب رداءه تفاؤلا بالاستجابة وحويل الحال فعن عباد بن تميم عن عمه قال خرج النبي ﷺ يستسقي فتوجه إلى القبلة يدعوا وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة
(الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، كتاب الصلاة، صلاة الاستسقاء: ١/٣٣٢؛ دار القلم)

36— (فتاوى حقانية، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٣/٣٠٦؛ حقانية)
(كفاية المفتي، كتاب الصلاة، نماز استسقاء: ٣/٣٢٤؛ دار الإشاعت)

37— فقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة بل يستغفرون ويدعون الله وفي قول أبي يوسف ومحمد وأبي عبد الله يصلون مع الإمام يخطب الإمام ويقلب رداءه ويستقبل القبلة في ذلك إن شاء كما فعل رسول الله ﷺ ويجهر فيها بالقراءة كما يجهر في العيدين
(النتف في الفتاوى، كتاب الصلاة، صلاة الاستسقاء: ص ١٠٤؛ دار الفرقان)

38— [قال] ولا صلاة في الاستسقاء إنما فيها الدعاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله تعالى يصلي فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد إلا أنه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وهو رواية بشر بن غياث عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى ... ولأبي حنيفة قوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فإنما أمرنا بالاستسقاء في الاستسقاء بدليل أنه قال يرسل السماء عليكم مدرارا وفي حديث أنس رضي الله عنه أن الأعرابي لما سأل رسول الله ﷺ أن يستسقي وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما نزل عن المنبر حتى نشأت سحابة فمطرنا إلى الجمعة القابلة وأن عمر رضي الله عنه للاستسقاء فما زاد على الدعاء فلما قيل له في ذلك قال لقد استسقيت لكم بمجاريح السماء التي يستنزل بها المطر ... فدل أن الاستسقاء الدعاء وهو الاستغفار ... ثم عند محمد رحمه الله تعالى يخطب الإمام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيد وعن أبي يوسف أنه يخطب خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول الله ﷺ
(المبسوط للإمام السرخسي، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ٢/٧٧؛ دار المعرفة)

39— ليس فيه صلاة مسنونة بجماعة عند أبي حنيفة وإنما يصلي الناس وحدانا وأصل الاستسقاء دعاء واستغفار وقال أبو يوسف ومحمد يخرج الإمام بالناس ثلاثة أيام متتابعات أو نائبه ويصلي بهم ركعتين كما في الجمعة يقرأ فيهما ما شاء ويجهر فإن قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ﴿هل أتك﴾ وفي زيادة التكبيرات كما في العيدين روايتان ثم يخطب بعد الصلاة خطبة قائما على الأرض معتمدا على سيف أو قوس أو عصا مستقبل بوجهه الناس وهم مقبلون عليه كما في خطبة الجمعة يسمعون وفي الجلوي والخطبة روايتان فإذا فرغ من الخطبة يجعل زهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويقلب رداءه إن كان مربعا يجعل أسفله أعلاه وأعلاه أسفله وإن كان مدورا يجعل الجانب الأيمن غلى الأيسر والأيسر على الأيمن والقوم لا يقلبون أرديتهم ثم يشتغل بدعاء الاستسقاء قائما مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء والقوم كذلك قعود مستقبلون وجوههم إلى القبلة على ما كانوا وقت الخطبة يدعون ربهم تضرعا وابتهالا ويستغفرونه ويجددون التوبة ويستسقون كذلك ساعة طويلة ثم يرجعون تائبين مستغفرين وإذا لم يخرج الإمام أو نائبه لا يصلون جماعة

Rāzī,[40] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[41] Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī,[42] Kādūrī,[43] Ibn Amīr Ḥājj,[44] and Mullā ʿAlī Qārī[45] mention both views without giving any preference.

(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ٢٥١/١؛ دار النوادر)

40— [قال أبو حنيفة رحمة الله عليه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدانا جاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار] لما روي أنه ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فشكى إليه القحط وقلة المطر فدعا ثم نزل وصلى الجمعة [وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يصلي الإمام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب اعتبارا بالعيد وقد روي أنه ﷺ رقى المنبر فلم يخطب كخطبتكم هذه وصلى ركعتين كما يصلي صلاة العيد
(خلاصة الدلائل، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ١٧٥/١؛ الرشد)

41— قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء وقال محمد رحمه الله تعالى يصلي فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد إلا أنه ليس فيها تكبيرات ... وحجة أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى قوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا فإنما أمر بالاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله تعالى ﴿يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ وما أمر بالصلاة ... وفي الكتاب روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أنهما قالا لم يبلغنا في ذلك صلاة إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به اختلف النقلة والرواة أنه بأي معنى سمي شاذا منهم من قال إنما سمي شاذا لأن عمر رضي الله تعالى عنه لم يصل في الاستسقاء وعلي رضي الله تعالى عنه كذلك ولو كانت هذه سنة مشهورة لما خفيت عليها ولا خير في سنة خفيت على عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما ومنهم من قال إنما سمي ذلك شاذا لأنه ورد ونقل في بلية عامة والواحد إذا روي حديثا في بلية عامة عد ذلك شاذا ويستكبر منه ثم عند محمد رحمه الله تعالى يخطب الإمام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيدين وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يخطب خطبة واحدة لأن المقصود هو الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول الله ﷺ
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثلاثون في صلاة الاستسقاء: ٢٢/٣؛ إدارة القران)

42— قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة ولكن يخرج الإمام بالناس إلى الصحراء ثلاثة أيام فيدعو الله تعالى وقالا يخرج الإمام بالناس ويصلي بهم ركعتين ويجهر فيهما بالقراءة ويخطب خطبتين بعد الصلاة
(الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء: ص ٤٠٨؛ العلمية)

43— الاستسقاء طلب السقي والاستغفار بسبب السقي قال الله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا﴾ ... قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة ولكن يخرج الإمام مع الناس إلى الصحراء ثلاثة أيام ويدعون الله تعالى وقالا رحمهما الله يخرج الإمام مع الناس ويصلي بهم ركعتين ويجهر فيهما بالقراءة ويخطب خطبتين بعد الصلاة ويستقبل الناس بوجهه قائما على الأرض لا على المنبر ويفصل بين الخطبتين بجلسة وإن شاء خطب خطبة واحدة ويدعو الله ويسبحه ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو متنكب قوسا
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء: ١٩٢/٢؛ العلمية)

44— ثم بماذا يقع القيام بهذه السنة فعند أبي حنيفة بالاستغفار والدعاء ففي التحفة والبدائع عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار فإن صلوا وحدانا فلا بأس به وفي الكافي الذي هو جمع كلام محمد للحاكم الشهيد لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه بلغنا عن النبي ﷺ أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر رضي الله عنه أنه صعد المنبر فدعا واستسقى ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك صلاة إلا حديث شاذ لا يوجد به ... ثم عندهما يصلي الإمام أو نائبه كما في الجمعة ركعتين بلا إذن ولا إقامة كما في العيدين ويقرأ جهرا فيهما على ما في عامة الكتب
(حلبة المجلي، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الاستسقاء: ٥٩٦/١؛ العلمية)

45— [والاستسقاء دعاء واستغفار مستقبلا وإن صلوا فرادى جاز] وهذا عند أبي حنيفة لقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ ولما في الصحيحين من حديث أنس أن رجلا دخل المسجد في يوم الجمعة ورسول الله قائم يخطب فقال يا رسول

Conclusion

In regard to whether there is a sunnah *ṣalāh* for *istisqā'*, there are two opinions:

1. It is sunnah to perform two *rak'āt* in congregation; and
2. There is no sunnah *ṣalāh* for *istisqā'*.

The latter view is the correct opinion in the *madhhab* because majority of the *fuqahā'* adopt that view. Therefore, it is not sunnah to perform two *rak'āt* in congregation for *istisqā'*. Rather, it is sunnah for the imam to take the people and make *du'ā'* and *istighfār*. However, if the imam leads the people and performs two *rak'āt* or if everyone prays individually, it will be permissible and not be considered to be *bid'a*, because the *fuqahā'* have clarified that it will be *mustaḥabb* to do so, as the difference of opinion is in its being sunnah, not in its being a rewarding act

---

الله ﷺ هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا وثبت أيضا أن عمر استسقى ولم يصل ... وقال محمد يجوز أن يصلي الإمام أو نائبه ركعتين كما في الجمعة ويقلب رداءه دون القوم وهو اختيار الطحاوي وأبو يوسف مع محمد في رواية ومع أبي حنيفة في رواية لهما ما في الكتب الستة عن عبد الله بن زيد بن عاصم أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقي بهم فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة متفق عليه

(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء: ٣٤٧/١؛ دار القلم)

كتاب الصلاة

باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي

Summary

	View #1	View #2
Summary	The imam should recite inaudibly in *ṣalāt al-Kusūf*	The imam should recite audibly in *ṣalāt al-Kusūf*
Imams	Abū Ḥanīfa and one narration of Muḥammad	Abū Yūsuf and one narration from Muḥammad
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī, Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī, ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī, Abū al-Layth al-Samarqandī, Kāsānī, Marghīnānī, Ūshī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Mawṣilī, Ibn Sāʿātī, Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Kādūrī, ʿAynī, Ibn al-Humām, Ibn Amīr Ḥājj, Quṭlūbūghā, Mullā Khusrū, Ḥalabī, Zayn al-Dīn ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn ibn Nujaym, Shurunbulālī, Effendi, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,* Ḥaṣkafī, Ṭaḥṭāwī, Maydānī, Laknawī and Maḥmūd Ṭahmāz	Ṭaḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

When there is a solar eclipse, it is sunnah to perform two *rakʿāt ṣalāh*. It is better for the *ṣalāh* to be performed in a congregation than being performed alone. However, when it is being performed in a congregation, there is a difference of opinion in whether the imam should recite audibly or inaudibly.

View of Imam Abū Yūsuf

Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on him) holds the view that the imam will recite audibly in

ṣalāt al-Kusūf.[1] Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) supports Imam Abū Yūsuf in his view.[2]

The *fuqahāʾ* mention that ʿĀʾisha ﵂ narrated that the Prophet ﷺ recited audibly in *ṣalāt al-Kusūf.* Also, there is a hadith in which ʿAlī ﵁ recited audibly in this *ṣalāh.* Furthermore, they mention that this is a specific *ṣalāh* which is prayed with a large number of people. Therefore, the recitation in this *ṣalāh* should be audible just like in *Jumuʿa* and *ʿId.*

View of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on him) holds the view that the imam will recite inaudibly in *ṣalāt al-kusūf.* The *fuqahāʾ* who support this view include Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[3] Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī,[4] Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī,[5]

1— قلت فإن صلوا جماعة هل يجهر فيها القراءة قال لا ولكنه يخفى فيها القراءة وليست هذه كصلاة العيدين بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه صلى فيها ولم يجهر فيها القراءة وهو قول محمد قال بلغنا ذلك عن علي بن أبي طالب أنه صلى في كسوف الشمس وأنه جهر بالقراءة فيها وهو قول أبي يوسف
(الأصل لمحمد الشيباني، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/٣٦٤؛ دار ابن حزم)

2— قال أبو جعفر ولا يصلي لكسوف الشمس في وقت لا يكون التطوع فيه وصلاة الكسوف ركعتان كصلاة التطوع في ركوعهما وسجودهما إن شئت أطلتهما وإن شئت قصرتهما ثم الدعاء بعدها حتى تنجلي الشمس ولا بأس أن يصليها الإمام بالناس جماعة وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يقول يخافت القراءة فيها وكان أبو يوسف ومحمد يقولان يجهر بالقراءة فيها وبه نأخذ ويصلي الناس في كسوف القمر كما يصلون في كسوف الشمس إلا أنهم يصلوا فرادى لا يجمعون
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٣٩؛ النعمانية)

3— قال [وصلاة كسوف الشمس ركعتان كسائر التطوع ولا بأس بأن يصليها الإمام بالناس جماعة] قال أبو بكر وذلك لما روي علي بن أبي طالب والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو وسمرة بن جندب وأبو بكرة والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ في كسوف الشمس ركعتين كهيئة صلاتنا ... [وقال أبو حنيفة لا يجهر فيها بالقراءة] وذلك لما روي عن النبي ﷺ قال صلاة النهار عجماء يعني لا يفصح فيها القراءة وقد روي ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ لم يسمع له صوت في صلاة الكسوف فإن قيل قد روي أنه جهر فيها بالقراءة قيل له إذا اختلفت الأخبار كان ما وافق الأصول منها أولى بالاستعمال وقولنا موافق للأصول لأن صلاة النهار عجماء في سائر الفروض ولأبي يوسف ومحمد أنها بمنزلة العيدين والجمعة لما سن فيها من اجتماع الكافة والإمام
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢/١٧٨؛ دار السراج)

4— قال ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويجهر بها في قول أبي يوسف وقول محمد رحمه الله تعالى مضطرب وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حديث على رضي الله عنه أنه جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ولأنها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين وجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه حديث ابن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لم يسمع منه حرف من قراءته في صلاة الكسوف ولأنها صلاة النهار وفي الحديث صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة وتأويل حديث على رضي الله عنه أنه وقع اتفاقا أو تعليما للناس أن القراءة فيها مشروعة
(المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢/٧٦؛ دار المعرفة)

5— ويخفي عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله يجهر وقول محمد مضطرب والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله لأن الأصل في صلاة النهار المخافتة إلا إذا قام الدليل بخلافه
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/٢٤١؛ الاسلامية)

ʿĀlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[6] Abū al-Layth al-Samarqandī,[7] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[8] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[9] Kāsānī,[10] Marghīnānī,[11] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[12]

6— ولا يجهر بالقراءة على قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف يجهر وعن محمد روايتان والصحيح قول أبي حنيفة لأن الأصل في صلاة النهار المخافتة إلا إذا قام الدليل بخلافه
(تحفة الفقهاء، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/١٨٢؛ العلمية)

7— ويطول القراءة فيها ويخفى عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجهر اعتبارا بالجمعة ولنا قوله ﷺ صلاة النهار عجماء
(الفقه النافع، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/٢٩٧؛ العبيكان)

8— صلاة الكسوف ركعتان ... وليس فيها أذان ولا إقامة ولا خطبة ويخافت فيها بالقراءة
(الفتاوى السراجية، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١٢٤؛ العلمية)

9— ولا بأس بأن يصلوا فرادى ولكن الجماعة أفضل ولا يجهر بالقراءة عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يجهر لما روت عائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ جهر فيها القراءة ولان هذه صلاة تقام على سبيل الجمع والتشهير والجهر أقرب إلى التشهير فأشبه صلاة الجمعة والعيدين له ما روي ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف فلم أسمع منه حرفا وتأويل حديث عائشة أنه جهر اتفاقا أو تعليما للناس أن القراءة فيها مشروعة
(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/٤٢٥؛ العلمية)

10— ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا حنيفة ما روي عن عائشة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الكسوف وجهر لأنها صلاة تقام بجمع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولأبي حنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال ﷺ صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدرون على التأمل في القراءة لتصير ثمرة القراءة مشتركة لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لاشتغال قلوبهم بالمكاسب وحديث عائشة تعارض بحديث ابن عباس فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث الأخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روي أن النبي ﷺ كان يسمع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحيانا والله أعلم
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢/٢٥٣؛ دار الحديث)

11— [ويطول القراءة فيهما] ويخفى عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يجهر وعن محمد مثل قول أبي حنيفة أما التطويل في القراءة فيبان الأفضل ويخفف إن شاء لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإذا خفف أحدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر رواية عائشة رضي الله عنه أنه ﷺ جهر فيها ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وأنها صلاة النهار وهي عجماء
(الهداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/١٨٦؛ الرحمانية)

12— [ويخفى القراءة فيهما] اعتبارا بالظهر والعصر لقوله ﷺ صلاة النهار عجماء وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجهر اعتبارا بالجمعة
(خلاصة الدلائل، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١/١٧٣؛ مكتبة الرشد)

Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[13] Mawṣilī,[14] Muẓaffar al-Dīn ibn al-Sāʿātī,[15] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[16] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[17] Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[18] Kādūrī,[19] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[20]

13— ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويجهر بها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وقول محمد رحمه الله تعالى فيه مضطرب وقول الشافعي رحمه الله تعالى مثل قول أبي يوسف وجه قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى حديث علي رضي الله عنه أنه جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ولأنها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لم يسمع منه حرف من قراءته في صلاة الكسوف ولأنها صلاة النهار وفي الحديث صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة وتأويل حديث علي رضي الله تعالى عنه أنه وقع اتفاقا لا قصدا أو تعليما للناس أن القراءة فيها مشروعة قال الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى والظاهر أن محمد مع أبي حنيفة والحاكم الشهيد رحمه الله تعالى ذكر قول محمد مع قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل التاسع والعشرون في صلاة الكسوف: ١٥/٣؛ إدارة القران)

14— [صلاة كسوف الشمس ركعتان كهيئة النافلة] لما روي جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود واين عمر وسمرة والأشعري أن النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس ركعتين كهيئة صلاتنا ولم يجهر فيها واعتبارا لها بغيرها من الصلوات ... [ولا يجهر] لما تقدم
(الاختيار لتخيير المختار، كتاب الصلاة، فصل: ٧٠/١؛ العلمية)

15— قال [وهو يخافت ويأمر بالجهر] أثبت الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ...وعن محمد روايتان إحداهما يوافق مذهب أبي يوسف والأخرى يوافق مذهب الإمام لأبي يوسف رواية عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ جهر بالقراءة في صلاة الكسوف وفي الأثر أن عليا رضي الله عنه جهر فيها ولأبي حنيفة قوله ﷺ صلاة النهار عجماء أو صماء أي لا تسمع فيها قراءة الإمام ولرواية ابن عباس والنعمان بن بشير وسمرة رضي الله عنهم ورواية الرجال راجحة لقربهم في الصف الأول إليه
(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الكسوف والخسوف: ٣٨٤/٢؛ دار الفلاح)

16— يصلي ركعتين كالنفل إمام الجمعة بلا جهر وخطبة
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١٦١/١؛ البشرى)

17— قال رحمه الله [بلا جهر] أي بلا جهر بالقراءة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف وحمد يجهر فيها لحديث عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ جهر بالقراءة فيها وله قوله ﷺ صلاة النهار عجماء وحكي سمرة صلاته وطول قيامه وقال لم نسمع له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه جهر بالآية والآيتين ليعلم أن فيها القراءة والذي يدل على ذلك ما روي عنها انها قالت فحزرت قراءته أنه قرأ سورة البقرة ولو جهر سمعت وما حرزت
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢٢٩/١؛ إمدادية)

18— [عند الكسوف يصلي إمام الجمعة بالناس ركعتين كالنفل ... مخفيا مطولا قراءته فيهما]
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، فصل: ١٥٣/٢؛ الوراق)

19— [ويخفى عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله يجهر] والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله لأن الأصل في صلاة النهار المخافتة إلا إذا قام الدليل بخلافه
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١٨٩/٢؛ العلمية)

20— [وأما الإخفاء والجهر فلهما] أي فلأبي يوسف ومحمد رحمهما الله [رواية عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ جهر فيها] ... [ولأبي حنيفة رضي الله عنه رواية ابن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهما] حديث ابن عباس رواه أحمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أستمع منه فيها حرفا من القراءة ... [والترجيح قد مر من قبل] أراد له قوله والحال أكشف على

Ibn al-Humām,[21] Qāsim bin Quṭlūbughā,[22] Ibn Amīr Ḥājj,[23] Mullā Khusrū,[24] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[25] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[26] Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[27] Mullā ʿAlī Qārī,[28] Shurunbulālī,[29] ʿAbd al-

---

الرجال لقربهم [كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء] ... ومعناه كيف يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف والحال أنها صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة أخذ من العجماء التي هي البهيمة سميت به لأنها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام فهو أعجم
(البناية، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١٤٥/٣؛ العلمية)

21— قوله [فلهما رواية عائشة] في الصحيحين عنها قالت جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته الحديث والبخاري من حديث أسماء جهر ﷺ في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة قوله [ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة] أما حديث ابن عباس فروي أحمد وأبو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه حرفا من القراءة ... وإذا حصل التعارض وجب الترجيح بأن الأصل في صلاة النهار الإخفاء
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٨٩/٢؛ العلمية)

22— قوله [ويخفى عند أبي حنيفة] وقال الإسبيجابي في زاد الفقهاء والعلاء في التحفة والصحيح قول أبي حنيفة قلت وهو الذي عول عليه النسفي والبرهاني
(التصحيح والترجيح، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١٨٧؛ العلمية)

23— ولا يجهر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يجهر وعند محمد روايتان ففي عامة الروايات مع أبي حنيفة قال شمس الأئمة وهو الظاهر وذكره الحاكم مع أبي يوسف وعليه مشى كثيرون من أهل المذهب وفي التحفة والصحيح قول أبي حنيفة
(حلبة المجلي وبغية المهتدي، كتاب الصلاة، الفصل الثامن في صلاة الكسوف والخسوف: ٥٥٦/١؛ العلمية)

24— [إمام الجمعة أو مأمور السلطان] أي من أمره السلطان أن يصلي هذه الصلاة [يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل] أي على هيئة النفل [بلا أذان ولا إقامة] لا جهر و [لا خطبة وبركوع في كل ركعة]
(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ١٤٦/١؛ مير محمد كتب خانه)

25— ويطيل القراءة ويخفيها وقالا يجهر ثم يدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، فصل في الكسوف: ١١٣؛ دار البيروت)

26— قوله [بلا جهر] تصريح بما علم من قوله كالنفل لأن النفل النهاري لا يكون جهرا لدفع قولهما من الجهر لحديث ابن عباس صلى بنا رسول الله ﷺ الكسوف فقام بنا قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ولو جهر لما احتيج إلى الحرز
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢٩٢/٢؛ العلمية)

27—قوله [بلا جهر] تصريح بما علم من قوله كالنفل لأن النفل النهاري لا يكون جهرا كذا في البحر ... فنفاه صريحا ردا لقولهما من أنه يجهر لحديث عائشة أنه ﷺ جهر بالقراءة فيه وله قوله ﷺ صلاة النهار عجماء وذاك محمول على الجهر بالآية والآيتين دل على ذلك قولهما فحرزت قراءته فإذا هو قرأ سورة البقرة ولو جهر لسمعت
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٣٧٥/١؛ العلمية)

28— [مخفيا] أي قارئا سرا عند أبي حنيفة ومالك والشافعي والليث بن سعد وجمهور الفقهاء
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الكسوف والاستسقاء: ٣٤٦/١؛ دار القلم)

29— [بلا أذان ولا إقامة ولا جهر] في القراءة فيهما عنده خلافا لهما
(إمداد الفتاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف والخسوف والأفزاع: ص ٥٩٠؛ رشيدية)

Raḥmān Effendi,[30] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[31] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[32] Ṭaḥṭāwī,[33] Ibn ʿĀbidīn,[34] ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī,[35] ʿAbd al-Ḥayy Laknawī,[36] and Maḥmūd Ṭahmāz (may Allah ﷻ have mercy on them).[37]

The *fuqahāʾ* mention that Ibn ʿAbbās and Samurah bin Jundub ﷺ narrate that the Prophet ﷺ was leading *ṣalāt al-kusūf* and they did not hear any sound from him. The *fuqahāʾ* mention another hadith in which the Prophet ﷺ said, "The *ṣalawāt* of the day are *ʿajmāʾ,"* meaning that the recitation in these prayers should not be audible. Imam Badr al-Dīn al-ʿAynī explains that *ʿajmāʾ* refers to an animal. It refers to an animal because animals are not able to talk, and anyone who is not able to talk is called an *āʿjam*. Just like one cannot hear anything from an animal, one will not hear from the imam in the

---

30— [ويخفيها] أي القراءة عند الإمام لرواية ابن عباس رضي الله عنهما [وقالا يجهر] لرواية عائشة رضي الله تعالى عنها والترجيح قد مر وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والأول الصحيح
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل: ص ٢٠٦؛ العلمية)

31— ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى كذا في المحيط والصحيح قوله كذا في المضمرات
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثامن عشر في صلاة الكسوف: ١٦٨/١؛ العلمية)

32— [يصلي بالناس من يملك إقامة الجمعة] ... [بلا أذان و] لا [إقامة و] لا [جهر و] لا [خطبة]
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الكسوف: ص ١١٤؛ العلمية)

33— قوله [عنده خلافا لهما] الصحيح قول الإمام كما في المضمرات لما رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم عن سمرة صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف الشمس لا نسمع له صوتا وما رواه أحمد عن ابن عباس صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه فيها حرفا وتأويل ما رويا من الجهر أنه جهر بالآية والآيتين
(حاشية الطحطاوي على مراق الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ص ٥٤٥؛ العلمية)

34— [ولا جهر] وقال أبو يوسف يجهر وعن محمد روايتان جوهرة
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الكسوف: ٦٧/٣؛ العلمية)

35— [ويخفي] القراءة [عند أبي حنيفة وقالا يجهر] قال في التصحيح قال الإسبيجابي في زاد الفقهاء والعلاء في التحفة والصحيح قول أبي حنيفة قلت وهو الذي عول عليه النسفي والمحبوبي وصدر الشريعة
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢٧٢/٢؛ دار السراج)

36— قوله [مخفيا] من الإخفاء أي يخفي القراءة هذا عند أبي حنيفة رحمه الله لما روي أنه ﷺ قرأ قال بعض أصحابه لا نسمع له صوتا أخرجه أبو داود وقال ابن عباس رضي الله عنه لم أسمع منه حرفا من القراءة ... وقالا يجهر بالقراءة لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته وهو عنده محمول على الجهر الاتفاقي ببعض ما يقرأ أو الجهر التعليمي
(عمدة الرعاية، كتاب الصلاة، فصل: ٢٣٧/٢؛ العلمية)

37— الكسوف هو احتجاب ضوء الشمس أو القمر احتجابا كليا أو جزئيا ويسن صلاة ركعتين أو أربع ركعات كصلاة النفل بتسليمه أو تسليمتين ويستحب أن تكون جماعة عند كسوف الشمس أو القمر في غير أوقات الكراهة ويطيل فيها القراءة والركوع والسجود والدعاء حتى تنجلي الشمس بلا أذان ولا إقامة ولا جهر
(الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، كتاب الصلاة، صلاة الكسوف: ٣٢٩/١؛ دار القلم)

ṣalawāt of the daylight hours because the *qirāʾa* should be recited inaudibly.

The *fuqahāʾ* mention that in the hadith of ʿĀʾisha and ʿAlī ﷺ, some of the *āyāt* were recited audibly to teach the people that *qirāʾa* should be recited in *ṣalāh*. It is also narrated that the Prophet ﷺ recited one or two verses audibly in *Ẓuhr ṣalāh* to teach the people. Imam Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ and Imam Ibn al-Humām (may Allah ﷻ have mercy on them) mention that since there is a contradiction in the two hadith, the hadith of reciting inaudibly will be given preference because it is according to the principle that *qirāʾa* should be recited inaudibly in the *ṣalawāt* of the daylight hours.

Muftī Salmān Manṣūrpūrī (may Allah ﷻ reward and accept him) mentions that the preferred opinion is to recite inaudibly. However, if one recites audibly, it is fine.[38] Imam Qudūrī,[39] Imam Jamāl al-Dīn al-Zaylaʿī (may Allah ﷻ have mercy on them),[40] and Mawlānā Khālid Sayfullāh (may Allah ﷻ reward and accept him)[41] mention both views without giving any preference.

View of Imam Muḥammad

Imam Muḥammad's *Aṣl* mentions that he holds the same view as Imam Abū Ḥanīfa. However, Imam Ḥākim al-Shahīd (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions in his book that he holds the same view as Imam Abū Yūsuf.[42] Subsequently, some of the latter works mentioned Imam Muḥammad's view as stated in *Aṣl* and others as stated by Imam Ḥākim al-Shahīd, which led to the confusion on his view.

Conclusion

When the imam leads *ṣalāt al-kusūf*, Imam Ṭaḥāwī prefers Imam Abū Yūsuf's opinion of audible recitation while the majority prefer Imam Abū Ḥanīfa's opinion of inaudible recitation, and the latter is the dominant view in the *madhhab*.

38— (كتاب النوازل، كتاب الصلاة، سنن ونوافل: ٦١٨/٤؛ المركز العلمي)

39— إذا انكسفت الشمس صلى الإمام ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد ويطول القراءة فيهما ويخفي عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجهر ثم يدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس ويصلي بالناس الإمام الذي يصلي بهم الجمعة فإن لم يحضر الإمام صلاها بالناس فرادى وليس في خسوف القمر جماعة وإنما يصلي كل واحد بنفسه وليس في الكسوف خطبة
(مختصر القدوري، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ص ١٣٢؛ البشرى)

40— فيقرأ فيهما ما شاء ولا يجهر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يجهر وعن محمد روايتان
(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٢٥٣/١؛ دار النوادر)

41— (قاموس الفقه، كسوف: ٥٥٥/٤؛ زمزم)

42— قلت فإن صلوا جماعة هل يجهر فيها القراءة قال لا ولكنه يخفى فيها القراءة وليست هذه كصلاة العيدين بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه صلى فيها ولم يجهر فيها القراءة وهو قول محمد قال بلغنا ذلك عن علي بن أبي طالب أنه صلى في كسوف الشمس وأنه جهر بالقراءة فيها وهو قول أبي يوسف
(الأصل لمحمد الشيباني، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف: ٣٦٤/١؛ دار ابن حزم)
قال الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى والظاهر أن محمد مع أبي حنيفة والحاكم الشهيد رحمه الله تعالى ذكر قول محمد مع قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل التاسع والعشرون في صلاة الكسوف: ١٥/٣؛ إدارة القران)

كتاب الصلاة

باب التطوع بالليل والنهار كيف هو

Summary[1]

	View #1	View #2
Summary	Preferred to pray four *rakʿāt* with one *taslīm*	Preferred to pray two *rakʿāt* with one *taslīm*
Imams	Abū Ḥanīfa	*Ṣāḥibayn*
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Aqṭaʿ, Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Marghīnānī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Zayn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Ibn al-Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Qiwām al-Dīn al-Kākī, Akmal al-Dīn al-Bābartī, Abū Bakr al-Zabīdī, Ibn al-Humām, Qāsim bin Quṭlūbughā, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym, Mullā ʿAlī al-Qārī, Shurunbulālī, Shaykhī Zādah, authors of *al-Fatāwā al-Hindya*, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, and ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī	Ṭaḥāwī and Ḥaṣkafī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In regard to the night *nafl* prayer, in his *Muwaṭṭaʾ*, Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions a difference of opinion between him and Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on him). The difference of opinion is on whether it is preferred to perform two *rakʿāt* with one *taslīm* or four *rakʿāt* with one *taslīm*.

View of Ṣāḥibayn

According to *Ṣāḥibayn*, it is preferred to perform two *rakʿāt* of the night *nafl* prayer with one *taslīm*.

1— قد قام بهذا التحقيق أخونا الفاضل زميلنا الكريم مفتي عبد الرحمن خان حفظه الله ورعاه

Imam Ṭaḥāwī[2] and Imam Ḥaṣkafī[3] (may Allah ﷻ have mercy on them) either explicitly or implicitly inclined toward this view.

As for the reasoning, Imam Burhan al-Dīn al-Bukhārī (may Allah ﷻ have mercy on him) quotes the hadith in which the Prophet ﷺ said, "prayers in the night are performed in pairs of two and two." Another reasoning given is based on the *tarāwīḥ* prayer. Since *tarāwīḥ* is performed in pairs of two, something the *Ṣaḥāba* ﷺ had a consensus on, the night *nafl* prayers will be likewise due to both of the prayers being a form of *nafl*. Furthermore, Imam Ṭaḥāwī mentions that the chapter of *ʿibādat* is following whatever is established through the Prophet ﷺ which is either through his own actions or what he ordered the *Ṣaḥāba* ﷺ to do. Since it is not established through the Prophet ﷺ, neither through his actions or order, to perform four *rakʿāt* with one *taslīm*, it will be preferred to perform two *rakʿāt* with one *taslīm*. However, Imam Shurunbulālī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that what Imam Ṭaḥāwī meant by saying four *rakʿāt* not being established is not that it was not established at all; rather, it is something that is not established without any contrary hadiths to it.

View of Imam Abū Ḥanīfa

According to Imam Abū Ḥanīfa, it is preferred to perform four *rakʿāt* of the night *nafl* prayer with one *taslīm*. Among the *fuqahā'* who either explicitly or implicitly incline towards this view are Imams Jaṣṣāṣ,[4]

2— والتطوع في الليل من شاء صلى بتكبيرة ركعتين ومن شاء أربعا ومن شاء ستا ومن شاء صلى ثمانيا في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد في صلاة النهار كما قال أبو حنيفة وقالا في صلاة الليل مثنى مثنى لا غير ذلك وبه نأخذ.
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة: ص ٣٦؛ النعمانية)
وهذا الباب إنما يؤخذ من جهة التوقيت والاتباع لما فعل رسول الله ﷺ وأمر به وفعله أصحابه من بعده فلم نجد عنه من فعله ولا قوله أنه أباح أي يصلي في الليل بتكبيرة أكثر من ركعتين وذلك نأخذ وهو أصح القولين في ذلك.
(شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب التطوع بالبل والنهار: ٣٣٦/١؛ عالم الكتب)

3— [وتكره الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة] أنه لم يرد [والأفضل فيهما الرباع بتسليمة] وقالا في الليل المثنى أفضل قيل وبه يفتى.
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ص ٩٢؛ العلمية)

4— [وأما التطوع بالليل من شاء صلى بتكبيرة ركعتين ومن شاء أربعا ومن شاء ستا ومن شاء ثمانيا في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد صلاة الليل مثنى مثنى]
لأبي حنيفة ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العشاء الآخرة أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن. وقال ابن عمر رضي الله عنهما من صلى أربع ركعات بعد العشاء الآخرة كن كمثلهن من ليلة القدر. ومقادير ثواب الأعمال لا تعلم إلا من طريق التوقيف فدل على أنه قاله توقيفا. وروى قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في الليل ثمان ركعات لا يجلس فيهن إلا عند الثامنة فيجلس فيذكر الله ثم يدعو ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين وهو جالس بعد ما يسلم. حدثنا بذلك محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا يحي بن سعيد عن سعيد عن قتادة. ومعلوم أنه لم يرد به ترك الجلوس رأسا في كل ركعتين فإذا معناه أنه لم يسلم إلا في آخرهن فثبت جواز ثمان ركعات بتسليمة.
ومن جهة النظر أن متابعة القرب أفضل من تفريقها ألا ترى أن المتابعة قد صارت شرطا في صوم الظهار وكفارة القتل فكذلك متابعة الظهر أربع ركعات. وقد روي عن أبي يوسف في رجل نذر أن يصلي أربع ركعات بتسليمة أنه لا يكون له أن يفعلها بتسليمتين ولو نذر أن يفعلها بتسليمتين جاز له فعلها بتسليمة كرجل قال لله علي صوم شهر متتابع أنه لا يكون له التفريق. فلو قال علي صوم شهر متفرق جاز له أن يتابع

Sarakhsī,[5] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[6] Kāsānī,[7]

فدل على أن المتابعة بين ركعات الصلاة قربة فله فعلها ما لم تقم الدلالة على تركها. وأيضا فإنه إذا لم يسلم في الثنتين كان قيامه إلى الثالثة من أعمال الصلاة فهو أفضل من أن يكون قيامه من غير أفعال الصلاة إلا أن تقوم الدلالة على أن تركه أولى. وأما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى فمعناه القعدة في كل ثنتين كما قال في خبر آخر وفي كل ثنتين فسلم يعني التشهد. والدليل عليه ما حدثنا دعلج قال حدثنا محمد بن عبد الله ابن سليمان الحضرمي قال حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا أبي قال حدثنا شعبة عن يعلى بن عطاء عن علي البارقي الأزدي عن ابن عمر رضي الله عنهما سمعت يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى. ولا خلاف في جواز فعل الأربع الركعات من صلاة النهار بتسليمة فدل على أن المراد ما وصفنا. وذهب أبو يوسف ومحمد إلى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى.
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة: ٢/١٣٨-١٤٠؛ الإسلامية)

5— [والتطوع بالليل ركعتان أو أربع أربع أو ست ست أو ثمان ثمان أي ذلك شئت] لما روي أن النبي ﷺ كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة ...وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض عن البعض هكذا ذكره حماد بن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة والأصح أنه لا يكره لأن فيه وصلا بالعبادة وذلك أفضل. ثم قال [والأربع أحب إلي] وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. فأما عندهما والشافعي فالأفضل ركعتان لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى ففي كل ركعتين فسلم واستدلالا بالتراويح فإن الصحابة اتفقوا على أن كل ركعتين منها بتسليمة فدل أن ذلك أفضل. ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سئلت عن قيام رسول الله ﷺ في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي العشاء أربع ركعات لا تسل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث ولأن في الأربع بتسليمة معنى الوصل والتتابع في العبادة فهو أفضل والتطوع نظير الفرائض والفرض في صلاة الليل العشاء وهي أربع بتسليمة فكذلك النفل وأما قوله ففي كل ركعة فسلم معناه فتشهد والتشهد يسمى سلاما لما فيه من السلام وصلاة التراويح إنما جعلوها ركعتين بتسليمة واحدة ليكون أروح على البدن وما يشترك فيه العامة يبنى على اليسر فأما الأفضل فهو أشق على البدن.
(المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ١/٣١٢؛ العلمية)

6— والأربع في الليل والنهار أفضل عند أبي حنيفة رحمه الله. وعندهما مثنى مثنى بالليل أفضل وأربع بالنهار. وعند الشافعي رحمه الله مثنى بالليل والنهار أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى لهما قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى. له ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بالليل فقالت كانت صلاته في رمضان وغيره سواء كان يصلي أربعا بعد العشاء لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن. ولأن التتابع أشق وأتعب على البدن فيكون أفضل وثوابه أجزل كما في الصوم ألا ترى أن من نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلاهما بتسليمتين لم يجزه ولو نذر أن يصلي أربعا بتسليمتين فصلاهما بتسليمة واحدة جاز عن نذره ذكره في الزيادات وإنما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لأنها تؤدى بالجماعة وأداؤها مثنى مثنى على الناس أخف وأيسر.
(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب التطوع المطلق: ١/٢٦٨-٢٧٠؛ العلمية)

7— وأما في الليل فأربع أربع في قول أبي حنيفة. وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول أصحاب الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين فسلم أمر بالتسليم على رأس الركعتين وما أراد به الإيجاب لأنه غير واجب فتعين الاستحباب مرادا به ولأن عمل الأمة في التراويح قد ظهر مثنى مثنى من لدن عمر رضي الله عنه إلى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولأبي حنيفة ما روينا عن عائشة رضي الله عنها أنه سئلت عن قيام رسول الله ﷺ في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لأنه كان يصلي بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث. وفي بعض الروايات أنها سئلت عن ذلك فقالت وأيكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة وما كان رسول الله ﷺ يواظب إلا على أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى وفيه دلالة على أنه ما كان يسلم على رأس الركعتين إذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة ولأن الوصل بين الشفعتين بمنزلة التتابع في باب الصوم. ألا ترى أنه لو نذر أن

Marghīnānī,[8] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[9] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[10]

يصلي أربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة عن عهدة النذر ولو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلاهما بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات كما في صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متتابعا أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن فكان أفضل. ومعنى قوله ﷺ [فسلم] أي فتشهد لأن التحيات تسمى تشهدا لما فيها من الشهادة وهي قوله أشهد أن لا إله إلا الله وكذا تسمى تسليما لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وحمله على هذا أولى لأنه أمر بالتسليم ومطلق الأمر للوجوب والتسليم ليس بواجب ألا ترى أنه لو صلى أربعا جاز أما التشهد فواجب فكان الحمل عليه أولى. فأما التراويح فإنما تؤدى مثنى مثنى لأنها تؤدى بجماعة فتؤدى على وجه السهولة واليسر لما فيهم من المريض وذي الحاجة ولا كلام فيه وإنما الكلام فيما إذا كان وحده.
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان أفضل التطوع: ٢/٢٨٩-٢٩٠؛ دار الحديث)

8— وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة رحمه الله إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك. وقالا لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمة. وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل. ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز. والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع. وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثنى مثنى. وعند أبي حنيفة رحمه الله فيهما أربع أربع للشافعي قوله عليه السلام «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى». ولهما الاعتبار بالتراويح ولأبي حنيفة «أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعا أربعا». روته عائشة رضي الله عنها. وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعي فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله أعلم.
(الهداية، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/٢٩٦-٢٩٨؛ البشرى)

9— [وأما نافلة الليل فقد قال أبو حنيفة رحمه الله إن صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز ويكره الزيادة على ذلك] لأن عائشة رضي الله عنها روت أنه عليه السلام كان يصلي بالليل ركعتين وأربعا وستا وثمانية بتحريمة واحدة. ولم يرو أنه عليه السلام صلى بتسليمة أكثر منعا والأربع أفضل منها بالليل والنهار لأنه أكمل فرض الله تعالى على عباده.
[وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة] وبه قال الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين فسلم واستدلالا بالتراويح.
(خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/١٣٠-١٣١؛ مكتبة الرشد)

10— قال وصلاة النهار ركعتان ركعتان أو أربع أربع ويكره أن يزيد على ذلك وإن زاد لزمه ... وأما الكلام في الأفضلية أما في صلاة الليل فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الأفضل أربع ركعات بتحريمة واحدة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى الأفضل مثنى مثنى لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين يسلم ولأنها تطوع الليل فتكون مثنى مثنى قياسا على التراويح في ليالي رمضان فإن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اتفقوا على أن كل ركعتين من التراويح بتسليمة واحدة فدل أن ذلك أفضل وهذا لأن الفصل بين الركعتين بالسلام يؤدى إلى زيادة تحريمة وزيادة تسليمة ودعاء لا يوجد ذلك إذا وصل أحدهما بالآخر فكان الفصل بتسليمة أفضل. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى احتج بما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سئلت عن قيام رسول الله ﷺ في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في ليالي رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث فلأن التطوع نظير الفرض والفرض في صلاة الليل أربع ركعات بتسليمة فكذلك النفل. وقوله في كل ركعتين يسلم أي يتشهد فسمى سلاما لما فيه من السلام وأما التراويح فإنما جعلوا ركعتين بتسليمة ليكون أروح للبدن وما يشترك فيه العامة بنى على التيسير. وأما الأفضل فما هو أشق على البدن فأما بعد الفراغ من التراويح لو أراد أن يصلي في بيته فإنه يصلي أربعا بتحريمة واحدة وإنه أفضل لأن الأربع أدوم إحراما وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الأعمال أدومها [وأما ما روى من الحديث فهو قوله عليه الصلاة والسلام] صلاة الليل مثنى مثنى. قلنا روى في رواية أربعا أربعا وكلتاهما جائزة والأربع أفضل لأنه أدوم والدليل عليه أنه لو نذر أن يصلي أربع ركعات بتسليمة واحدة فصلى بتسليمتين لا يخرج عن عهدة النذر ولو كان هذا أفضل يخرج عن عهدة النذر وحيث لم يخرج دل على أن الأربع بتسليمة واحدة أفضل.

Zayn al-Dīn al-Rāzī,[11] Mawṣilī,[12] Ibn al-Sāʿātī,[13] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[14] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[15]

(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل في صلاة التطوع: ٢/٢٢٩-٢٣١؛ إدارة القرآن)

11— والتطوع بالنهار ركعتان بتسليمة أو أربع وبالليل ركعتان أو أربع أو ست أو ثمان وتكره الزيادة على ذلك فيهما والأربع أفضل فيها.
(تحفة الملوك، كتاب الصلاة، تطوع الليل والنهار: ص ٧٨؛ الإسلامية)

12— [وصلاة الليل ركعتان بتسليمة أو أربع أو ست أو ثمان] وكل ذلك نقل في تهجده عليه الصلاة والسلام [ويكره الزيادة على ذلك] أنه لم ينقل وقيل لا يكره كالثمان. [وفي النهار ركعتان أو أربع والأفضل فيهما الأربع] وقالا الأفضل في الليل المثنى المثنى اعتبارا بالتراويح ولقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين فسلم وله قول عائشة كان عليه الصلاة والسلام يصلي بعد العشاء أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن. وكان عليه الصلاة والسلام يواظب على صلاة الضحى أربعا بتسليمة ولأنها أدوم تحريمة فكان أشق فتكون أفضل. قال عليه الصلاة والسلام أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها. أما التراويح فتؤدى بجماعة فكان مبناها على التخفيف دفعا للحرج عنهم. وأما قوله عليه الصلاة والسلام مثنى مثنى معناه والله أعلم أنه يتشهد على كل ركعتين فسماه مثنى لوقوع الفصل بين كل ركعتين بتشهد ويؤيده ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي أربعا قبل العصر يفصل بينهن بالسلام على الملائكة المقربين ومن تابعهم من المسلمين والمؤمنين قال الترمذي معناه الفصل بينهما بالتشهد.
(الإختيار لتعليل المختار، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/٦٧-٦٨؛ العلمية)

13— [ولن نفصل الثنائية في النفل مطلقا فالرباعية أفضل وقالا هذه نهارا وتلك ليلا]
قال الشافعي صلاة النفل في الليل والنهار ركعتين ركعتين أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى.
وقال أبو حنيفة صلاة النفل ليلا ونهارا أربعا أربعا أفضل وقالا الأربع في النهار أفضل والركعتان في الليل أفضل وقد أفهم بهذا التفصيل في مذهبهما الإطلاق في مذهبه لدلالته عليه. لهما قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح وفي النهار الأربع بمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على صلاة الضحى أربعا. وله كما روت عائشة رضي الله عنها من مواظبته عليه الصلاة والسلام على التنفل بالأربع في الليالي ولأنها أدوم تحريمة فكانت أوفر مشقة فكانت أعظم فضيلة ألا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عن عهدتها بتسليمتين ولو نذر أن يصلي أربعا بتسليمتين يخرج عن العهدة بتسليمة؟ والتراويح تؤدى بالجماعة فاعتبر لها المثني تيسيرا. ويحمل ما رويناه على أن المعنى شفعا لا وترا.
[والثمانية فقط فيه جائزة]
قال أبو حنيفة رضي الله عنه يحوز أن يتنفل بالليل بثمان ركعات بتسليمة واحدة ولا يزيد على ذلك. وقالا لا يزيد على المثنى لما روينا من قبل ولقوله عليه الصلاة والسلام في كل ركعتين فسلم. وله ما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة. ومعنى قوله في كل ركعتين فسلم أي تشهد باعتبار تضمن التشهد السلام كما يطلق على التحيات اسم التشهد لتضمنها ذلك. هذا ما ذكره بعض أصحابنا وأكثرهم على أنه يقعد على رأس كل ركعتين لأن كل ركعتين صلاة.
(شرح مجمع البحرين، كتاب الصلاة، صفة النفل في الليل والنهار: ٢/٢٢٠-٢٢٣؛ دار الفلاح)

14— وكره الزيادة على أربع بتسليمة في نفل النهار وعلى ثمان ليلا والأفضل فيهما رباع وطول القيام أحب من كثرة السجود.
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ١/١١٨؛ البشرى)

15— [والأفضل فيهما رباع] أي الأفضل في الليل والنهار أربع أربع وهذا عند أبي حنيفة وعندهما الأفضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع. وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى لحديث البارقي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل مثنى مثنى. ولأبي حنيفة ما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن. رواه مسلم والبخاري وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ولأنه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عنه

Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[16] Qiwām al-Dīn al-Kākī,[17] Akmal al-Dīn al-Bābartī,[18] Abū Bakr al-Zabīdī,[19]

بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث البارقي لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر ولأن راويه ابن عمر وقد تقدم أنه كان يصلي أربعا بتسليمة واحدة والراوي إذا فعل بخلاف ما روى لا تكون روايته حجة عليه ولا يمكن الاعتبار بالتراويح لأنه يؤدى بجماعة فيراعى فيه التخفيف تيسيرا.
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ١/٤٣٠-٤٣٠؛ العلمية)

16— [وكره مزيد النفل على أربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا والأربع أفضل في الملوين]
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ٢/١٤٨؛ مؤسسة الوراق)

17— ولكن ذكر في المبسوط والجامع الصغير وعامة الكتب أن الاختلاف في الأفضلية يدل على انتفاء الكراهة في الأربع بالاتفاق وفي فتاوى قاضي خان لوصل التراويح ثمان ركعات بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ينوب عن أربع تسليمات عند أبي حنيفة في رواية لعدم الكراهة إلى الثمان وعندهما ينوب عن تسليمتين لأن ما زاد على الأربع مكروه عندهما فلا ينوب الزيادة عن التراويح فهذا تصرح بانتفاء الكراهة في الأربع إذا لأربع جازت عن التراويح لا الزيادة فعلى هذا معنى ما ذكر في القدوري وقالا لا يزيد بالليل إلى آخره لا يزيد ليلا يلزم ترك الأفضل في الأربع والكراهة في الزيادة عليها وإليه أشير في النهاية وقال المحبوبي فرق محمد في الكتاب بين صلاة الليل والنهار في كراهية الزيادة على الأربع باعتبار أن الأثر جاء به في صلاة الليل والنهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات وليس فيه معنى معقول سوى أن النهار يحتاج إلى التكلم ساعة فساعة فلم يستكثر العبادات بتسليمة واحدة والليل وقت نوم وغفلة فزاد التحصيل زاد الآخر فيختار الأشق وعند الشافعي فيها أي في النهار والليل وبه قال مالك واحد لما روينا ولحديث عمارة ابن رويبة أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح صلاة الضحى بركعتين وإنما يبدأ بما هو الأفضل ولهما أي لأبي يوسف ومحمد فقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين يسلم والاستدلال بالتراويح وفي العون وبقولهما يفتى اتباعا للحديث ولأبي حنيفة ما روي عن ابن عباس أنه بات عند خالته ميمونة يراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل بعثه أبوه لذلك فلما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء ...وتوضئ وصلى أربع ركعات بتسليمة واحدة وحديث عائشة رضي الله عنها حين سلت عن قيام رسول الله صلى اللخ عليه وسلم فقالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي أربعا لا يسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا كذلك ثم يصلي الوتر ولأن التطوع شرع مكملا للفرائض وأكثر الفرائض في اليوم والليلة أربع إلى آخر ما ذكرنا وأما قوله بين كل ركعتين يسلم أي يتشهد والتشهد سمي سلاما لما ذكرنا أو نقول كلاهما ثبت من فعله عليه السلام لكن الكلام في الأفضل والأربع أفضل لأنه أدوم تحريمة وأكثر مشقة وقد يبدأ النبي صلى الله عليه وسلم بما هو غير أفضل تعليما للجواز بدليل ثبوت مواظبته عليه الصلاة والسلام على الأربع في الضحى برواية ابن مسعود أكثر مشقة لأنه أشد على النفس فيكون أكبر فضيلة ...وقوله والتراويح جواب عن استدلالهما بالتراويح في المبسوط إنما جعل التراويح ركعتين ليكون أروح على البدن وما يشترك فيه العامة يبتنى على اليسر وفي المجتبى جعل التخفيف في التراويح لكثرتها ثم طول القيام أفضل من كثرة الركوع والسجود.
(معراج الدراية، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/١٥٠/أ-ب؛ مخطوطة فيض الله أفندي)

18— وأما في الليل فأن يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك. قال في النهاية لا فائدة في تخصيصه أبا حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب. وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كره له ذلك ...وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتأكيد لأن معنى مثنى مثنى اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما وعند أبي حنيفة أربع أربع فيهما.
(العناية، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/٣٥٣-٣٥٤؛ العلمية)

19— [وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة] أي من حيث الأفضلية. قال في الهداية الأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع. وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى. وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع لهما الاعتبار بالتراويح

Ibn al-Humām,[20] Qāsim bin Quṭlūbughā,[21] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[22] Zayn al-Dīn Ibn Nujaym,[23] Sirāj

---

ولأن فيه زيادة تحريمة وتسليمة ودعاء. ولأبي حنيفة أنه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة. ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في الهداية. وأما في التراويح فإنها تؤدى بجماعة فيراعى فيها التيسير.
(الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/١٩٠؛ العلمية)

20— والأولى في التقرير إن شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس بمراد وإلا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون إلا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الأربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الإثنين أو لا تصح الاثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور أعني مثنى أما في حق الفضيلة بالنسبة إلى أربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله ﷺ ورد على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورأيناه ﷺ قال إنما أجرك على قدر نصبك فحكمنا بأن المراد الثاني أي مثنى لا واحدة أو ثلاثا. ثانيهما أن المراد به أن كل مثنى من التطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمراده حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة أخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لو يتكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقصورا عليه فإن المعنى حينئذ الصلاة اثنين اثنين وهلم جرا فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى إلى إفادته بذلك قصد إفادة كون الأربع مفصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس إلا التشهد لا مخلوطة وذلك لأن بعد جعل كل أربع صلاة على حدتها ثم قال إن تلك الأربع ثنتين ثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام وإلا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعا وقد وقع في بعض الألفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعة تفسيرا على ما قلنا ... قال رسول الله ﷺ الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين.
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/٤٦٨؛ العلمية)

21— قلت إن كان الترجيح بهذا ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا الحديث وهذا يفيد المواظبة ولا ينافي صلاة الليل مثنى مثنى لأن مثنى معدول عن اثنين اثنين وحديث ابن عباس رضي الله عنهما فعل ليلة وقد اعتمد الإمام البرهاني والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم قول الإمام.
(التصحيح والترجيح، كتاب الصلاة، باب النوافل: ص ١٧٣؛ العلمية)

22— وكره الزيادة على أربع بتسليمة في نفل النهار لا في نفل الليل إلى ثمان خلافا لهما. ولا يزاد على الثمان والأفضل فيهما رباع وقالا في الليل المثنى أفضل.
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ص ١٠٦؛ دار البيروتي)

23— [والأفضل فيهما الرباع] أي الأفضل في الليل والنهار أربع ركعات بتسليمة واحدة عند أبي حنيفة. وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن أبي عمر أن رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل؟ قال مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة. ولأبي حنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله ﷺ في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا. وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الضحى أربعا ولا يفصل بينهن بسلام. وما تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والجمعة. ثم الجواب عن دليلهما كما أفاده المحقق في فتح القدير مختصرا أن مقتضى لفظ الحديث إما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله ﷺ ورد على كلا النحوين لكن عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورأيناه ﷺ قال إنما أجرك على قدر نصبك فحكمنا بأن المراد الثاني لا واحدة أو ثلاث ولهذا ذكر في زيادات الزيادات أن من نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو نذر أن يصلي أربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز عن نذره وفي المحيط وإنما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لأنها تؤدى بالجماعة وأداؤها على الناس مثنى مثنى أخف وأيسر.

al-Dīn Ibn Nujaym,[24] Mullā ʿAlī al-Qārī,[25] Shurunbulālī,[26] Shaykhī Zādah,[27] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[28]

(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ٢/٩٥-٩٦؛ العلمية)

24— [والأفضل فيهما] أي في الليل والنهار [الرباع] ...وأما في الليل فهو قول الإمام وقالا المثنى أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح قال في العيون وبقولهما يفتى اتباعا للحديث كذا في المعراج. ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين عن عائشة ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن وكانت التراويح ركعتين تخفيفا وقوله مثنى يحتمل أن يراد به أيضا شفع لا وتر وترجحت الأربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر من مشقة على النفس وقد قال عليه الصلاة والسلام إنما أجرك على قدر نصبك.
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ١/٢٩٨؛ العلمية)

25— [والأربع أفضل في الملوين] أي الليل والنهار ... وهذا الذي ذكره عند أبي حنيفة. وعندهما اثنان في الليل أفضل والأربع في النهار أفضل ... ولأبي يوسف ومحمد ما في الصحيحين عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال صلاة الليل مثنى مثنى وليس فيه ذكر النهار. وقال النسائي ذكره عندي خطأ. ولأبي حنيفة ما في الصحيحين عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي بالليل أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا ... ولأنه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأكير فضيلة. ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلاهما بتسليمتين لم يوف بنذره. ولو نذر أن يصليها بتسليمتين فصلاها بتسليمة وفى بنذره لأنه عمل بالأفضل.
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، فصل في النوافل: ١/٣٣٢؛ دار الأرقم)

26— [في الليل مثنى مثنى] قال في الدراية وفي العيون [وبه] أي بقولهما [يفتى] اتباعا للحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى انتهى ... وبصريح ما رواه الطحاوي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ كان يسلم بين كل اثنتين ثم قال وهذا الباب إنما يؤخذ من جهة التوقيت والاتباع لما فعل رسول الله ﷺ وأمر به وفعله أصحابه من بعده فلم نجد عنه من فعله ولا قوله أنه أباح أي يصلي في الليل بتكبيرة أكثر من ركعتين وذلك نأخذ وهو أصح القولين في ذلك. انتهى ... قلت ليس مراد الطحاوي نفي الوجدان من أصله بل وجدان ما ليس معارضا ولا حاظرا ولا منسوخا ويكون المروي في مسلم محتملا لبيان الصحة لو فعل لا ندب الفعل ولذا قال في الاختيار وصلاة الليل ركعتين بتسليمة أو أربع أو ست أو ثمان وكل ذلك نقل في تهجده g. انتهى. والشأن في بيان الأفضل وأجاب المحقق ابن الهمام عن دليلهما بـ أن لفظ الحديث إما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما لا يكون إلا بمرجح وقد ورد فعله ﷺ على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الأربع بأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورأيناه ﷺ قال إنما أجرك على قدر نصبك. فحكمنا بأن المراد الثاني وهو الإباحة أي يباح مثنى لا واحدة أو ثلاثا. انتهى ملخصا.
(إمداد الفتاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان النوافل: ص ٤٠٨-٤٠٩؛ عرابي)

27— [والأفضل فيهما] أي في الليل والنهار [رباع] عند الإمام لما روت عائشة رضي الله عنها إنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد العشاء أربعا وكان يواظب على الأربع في الضحى [وقالا في] نفل [الليل المثنى أفضل] لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى ... لكن ما رواه محمول على معنى قوله مثنى شفع لا وتر لفظ النهار في الحديث غريب فلا يعمل به كما في أكثر الكتب.
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ١/١٩٦؛ العلمية)

28— وكره الزيادة على أربع في نوافل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة واحدة والأفضل فيهما رباع لأنه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج كذا في التبيين.
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/١٢٥؛ العلمية)

Ṭaḥṭāwī,[29] Ibn ʿĀbidīn,[30] and ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī (may Allah ﷻ have mercy on them).[31]

As for the basis for this view, Imam Kāsānī (may Allah ﷻ have mercy on him) quotes the hadith in which Sayyida ʿAisha ﵂ was asked regarding the prayer of the Prophet ﷺ in the nights of Ramadan. She replied by saying, "He offered four *rakʿāt* - Do not ask about their beauty and length. Again, he would pray four *rakʿāt* - Do not ask about their beauty and length. Then again, he would pray four *rakʿāt* - Do not ask about their beauty and length. Then he would pray three (*rakʿāt* of Witr)." Also, praying in sets of four is more strenuous on the body, therefore, there is more reward in praying in sets of four compared to sets of two.

In regard to the hadith in which the Prophet ﷺ said, "prayers in the night are performed in pairs of two and two," as Imam Mawṣilī mentions, is referring to sitting for *tashahhud*, rather than doing *taslīm*. As for comparing the night *nafl* prayer to *tarāwīḥ*, Imam Zayn al-Dīn ibn Nujaym (may Allah ﷻ have mercy on him) explains a difference between the two. The difference, as he and other *fuqahāʾ* mention, is since one is praying on their own in night *nafl* prayer, whatever is strenuous on the body will be adopted. However, since *tarāwīḥ* is performed in a congregation, ease will be adopted for the congregation's sake.

Those Fuqahāʾ Who Mention Both Opinions Without Doing Tarjīḥ

There are some *fuqahāʾ* who mention both opinions without doing *tarjīḥ*. These were the likes of Imams Qudūrī,[32]

29— [اتباعا للحديث الخ] أجاب المحقق ابن الهمام عن هذا الحديث بأن لفظه يحتمل أن يكون المعنى فيه مثنى في حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما لا يكون إلا بمرجح وقد ورد فعله ﷺ على كلام النحوين لكن عقلنا زيادة فضيلة الأربع بأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورأيناه ﷺ قال إنما أجرك على قدر نصبك ...ووافق الكمال على ذلك تلميذه العلامة قاسم وغيره.
(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان النوافل: ص ٣٩٣؛ العلمية)

30— [والأفضل فيهما] أي في صلاتي الليل والنهار الرباع. وعبارة الكنز رباع بدون أل وهو الأظهر لأنه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع أي ركعات رباع أي كل أربع بتسليمة. [قيل وله يفتى] عزاه في المعراج إلى العيون. قال في النهر ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وكانت التراويح ثنتين تخفيفا وحديث صلاة الليل مثنى مثنى يحتمل أن يراد به شفع لا وتر وترجحت الأربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر مشقة على النفس وقد قال ﷺ إنما أجرك على قدر نصبك.
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل: ٢/٤٥٥-٤٥٦؛ العلمية)

31— قال في الدراية وفي العيون وبه يفتى اتباعا للحديث وتعقبه العلامة قاسم في تصحيحه ثم قال وقد اعتمد الإمام البرهاني والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم قول الإمام.
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الصلاة، باب النوافل: ٢/٢٠٦؛ الإسلامية)

32— فأما نوافل الليل فقال أبو حنيفة رحمه الله إن صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز ويكره الزيادة على ذلك وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة.
(مختصر القدوري، كتاب الصلاة، باب النوافل: ص ١٠٠؛ البشرى)

Aqṭa',[33] Jurjānī,[34] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[35] Ṭāhir bin ʿAbd al-Rashīd al-Bukhārī,[36] and ʿĀlim ibn al-ʿAlā' (may Allah ﷻ have mercy on them).[37]

Conclusion

In conclusion, *Ṣāḥibayn* had a difference of opinion with Imam Abū Ḥanīfa in regard to what is preferred in the night *nafl* prayer. *Ṣāḥibayn* were of the opinion that it is preferred to pray two *rakʿāt* with one *taslīm*, whereas Imam Abū Ḥanīfa was of the opinion of four *rakʿāt* with one *taslīm*. The view of Imam Abū Ḥanīfa is the dominant opinion in the *madhhab* due to the following reasons:

1. The majority of the *fuqahā'* either implicitly or explicitly inclined toward this view; and
2. This view is mentioned in the books of *al-mutūn al-muʿtabara*.

However, one should keep in mind that this difference of opinion is a matter of preference, not one of permissibility and impermissibility. Therefore, it would be permissible to perform night *nafl* prayers in either set of two or four *rakʿāt* according to Imam Abū Ḥanīfa and *Ṣāḥibayn.*

33— فأما نافلة الليل فقال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز ويكره الزيادة على ذلك وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة. وجه قول أبي حنيفة حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في الليل ثمان ركعات ولم يفصل. وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وقد قال الشافعي يكره النفل بما زاد على ركعتين بالنهار والليل واستدل بحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بواحدة توتر له ما قد صلى قيل له هذا الخبر يحتمل أن يكون أراد بقوله مثنى معناه يتشهد في كل ركعتين.
(شرح الأقطع، كتاب الصلاة، باب النوافل: ص ٧٨/ أ ؛ مخطوطة فيض الله أفندي)

34— وطول القيام أحب إلى من كثرة السجود والتطوع بالليل ركعتان أو أربعا أو ست أو ثمان أي ذلك شئت بتسليمة واحدة عند أبي حنيفة. صلاة الليل أربع أربع وعندهما صلاة الليل مثنى مثنى. أما بالنهار أربع أربع.
(خزانة الأكمل، كتباب الصلاة: ١/٤٥؛ العلمية)

35— ونوافل الليل مثنى ورباع فإن صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز عند أبي حنيفة ولا يزيد على ثمان بتسليمة. وقالا لا يصلي بالليل إلا ركعتين ركعتين.
(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب النوافل: ١/١٩٩؛ دار النوادر)

36— من قال ما ذكر أنه يصلي بعد العشاء ركعتين قولهما وما ذكر أنه يصلي أربعا قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما بالنهار أربعا وبالليل ركعتين.
(خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، جنس آخر في السنن والتطوع: ١/٦١؛ رشيدية)

37— أما الكلام في الأفضلية أما صلاة الليل فقال أبو حنيفة الأفضل أربع ركعات بتحريمة واحدة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله الأفضل مثنى مثنى وفي كل ركعتين يسلم.
(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل في التطوع: ٢/٢٩٧؛ زكريا)

كتاب الصلاة

باب التطوع بعد الجمعة كيف هو

Summary[1]

	View #1	View #2
Summary	There are four *rakʿāt* of sunnah *muʾakkada* after jumuʿa.	There are six *rakʿāt* of sunnah *muʾakkada* after *jumuʿa.*
Imams	Abū Ḥanīfa and Muḥammad	Abū Yūsuf
Fuqahāʾ	Sarakhsī, Yūsuf al-Jurjānī, Kāsānī, Sirāj al-Dīn al-Ūshī, Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Ṭāhir ibn ʿAbd al-Rashīd al-Bukhārī, Rashīd al-Dīn al-Rūmī, Zayn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Nasafī, Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Aṣghar, Muḥammad Abū al-Baqāʾ Ḍiyāʾ al-Qurashī, Ḥaddādī, Badr al-Dīn al-ʿAynī, Mullā Khusrū, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Mullā ʿAlī al-Qārī, Shurunbulālī, the authors of al-Fatāwā al-Hindīya, Tumurtāshī, and Ḥaṣkafī.	Ṭaḥāwī, Ẓahīr al-Dīn al-Bukhār
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

The *fuqahāʾ* differ on how many sunnah *muʾakkada* there are after the *Jumuʿa* prayer. Some say there are four, while others say there are six. This difference is based on the initial difference between Ibn Masʿūd and ʿAlī ﷺ. Ibn Masʿūd ﷺ held that there were four *rakʿāt* after *Jumuʿa* while Ali ﷺ held that there were six. This can be understood from the *Kitāb al-Ḥujja* of Imam Muḥammad (may Allah ﷺ have mercy on him) in which he narrates an incident mentioning that Ibn Masʿūd ﷺ would teach that there were four *rakʿāt* after *Jumuʿa*, but when ʿAlī ﷺ arrived (to Kūfa), he ﷺ would teach that there were two *rakʿāt* before the four *rakʿāt*, as well.[2]

1— قد قام بهذا التحقيق زميلنا الرفيق فرحان الحق حفظه الله تعالى ورعاه

2—أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن أبراهيم النخعي قال أربعا قبل الظهر وأربعا بعد الجمعة لا يفصل بينهن بتسليم ... أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال ثنا عطاء بن السائب عن عبد الله بن حبيب السلمي وهو يكني أبا عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان يعلمهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعا فلما قدم علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لنا صلوا ركعتين ثم أربعا
(كتاب الحجة على أهل المدينة، كتاب الصلاة، باب صلاة النافلة، ١/١٨٢-١٨٣؛ عالم الكتب)

Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them) adopted the position of Ibn Masʿūd ﷺ, whereas, along with some detail, Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on him) adopted the position of ʿAlī ﷺ. This paper will highlight the dominant view in the *madhhab.*

View of Imam Abū Yūsuf

The opinion of ʿAlī ﷺ that six *rakʿāt* are to be prayed after *Jumuʿa* is adopted by Imam Abū Yūsuf. Some of the *fuqahā'* who then adopt this position are Imam Ṭaḥāwī[3] and Imam Ẓahīr al-Dīn al-Bukhārī (may Allah ﷻ have mercy on them).[4] Mawlānā Ḥamīdullāh Jān (may Allah ﷻ have mercy on him)[5] holds this opinion, as well.

View of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad

The opinion of Ibn Masʿūd ﷺ that four *rakʿāt* are sunnah to pray after *Jumuʿa* is held by Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad in the *Ẓāhir al-Riwāya.*[6] Some of the *fuqahā'* who then adopt this position are Imams Sarakhsī,[7]

3— ومن صلى الجمعة فينبغي له أن يتطوع بأربع ركعات لا يسلم إلا في آخرهن وهذا قول أبي حنيفة وأما أبو يوسف فقال ينبغي له أن يتطوع بعدها بست ركعات أربعا كما قال أبو حنيفة ثم اثنتين وبه نأخذ
وفي هامشه لأبي الوفاء الأفغاني: وبه نأخذ سقط من الفيضية
(مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ص ٣٦؛ سعيد)

4— السنة بعد الجمعة فعلى ما عرف من الخلاف وكثير من مشايخنا أخذوا بقول أبي يوسف وهو المختار قال شمس الأئمة الحلواني الأفضل أن يصلي أربعا ثم ركعتين وفيه إشارة إلى التخيير بين تقديم الأربع أو الركعتين وكل واحد منهما مروي عن علي لكن الأفضل تقديم الأربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثلها
(الفتاوى الظهيرية، كتاب الصلاة، باب السنن والتطوعات، ص ٣٦؛ بولاق)

5— (إرشاد المفتين، كتاب الصلاة، جمعة كي ركعتون كي ترتيب، ٤٧/٥؛ مكتبة الحسن)

6— قلت أرأيت التطوع يوم الجمعة كم هو قال قبلها أربع ركعات وبعدها أربع لا يفصل بينهن إلا بالتشهد
(كتاب الأصل للإمام محمد، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، ١٣٣/١؛ دار ابن حزم)
محمد قال أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن أبراهيم قال أربع قبل الظهر وأربع بعد الجمعة لا يفصل بينهن بتسليم قال محمد وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه
(كتاب الآثار، باب فضل الجماعة وركعتي الفجر، ٢٨٠/١-٢٨٧؛ العلمية)
أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن أبراهيم النخعي قال أربعا قبل الظهر وأربعا بعد الجمعة لا يفصل بينهن بتسليم ... أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال ثنا عطاء بن السائب عن عبد الله بن حبيب السلمي وهو يكني أبا عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان يعلمهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعا فلما قدم علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لنا صلوا ركعتين ثم أربعا
(كتاب الحجة على أهل المدينة، كتاب الصلاة، باب صلاة النافلة، ١٨٢/١-١٨٣؛ عالم الكتب)

7— قال والتطوع بعد الجمعة أربع لا فصل بينهن إلا بتشهد وقبل الجمعة أربع أما قبل الجمعة فلأنها نظير الظهر والتطوع قبل الظهر أربع ركعات وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يتطوع قبل الجمعة أربع ركعات واختلفوا بعدها قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أربعا وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربع ركعات وقال علي رضي الله عنه يصلي تعدها ستا أربعا ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف رحمه الله وقال عمر ركعتين ثم

Yūsuf al-Jurjānī,[8] Kāsānī,[9] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[10] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[11] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[12] Ṭāhir ibn ʿAbd al-Rashīd al-Bukhārī,[13] Rashīd al-Dīn al-Rūmī,[14] Zayn al-Dīn al-Rāzī,[15]

أربعا فمن الناس من رجح قول ابن عمر بالقياس على التطوع بعد الظهر وأبو يوسف رحمه الله أخذ بقول علي رضي الله عنه فقال يبدأ بالأربع لكيلا يكون متطوعا بعد الفرض مثلها وهذا ليس بقوي فإن الجمعة بمنزلة أربع ركعات لأن الخطبة شطر الصلاة
(كتاب المبسوط للإمام السرخسي، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، ١/١٦١؛ دار إحياء التراث العربي)

8— والتطوع في الجمعة أربع كما قبلها أربع
(خزانة الأكمل، كتاب الصلاة، مواقيت، ١/٤٥؛ العلمية)

9— وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستا وقيل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعا مذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أن فيما قلنا جمعا بين قول النبي ﷺ وبين فعله فإنه روي أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروي أنه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعا ثم ركعتين كذا روي عن علي رضي الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد صلاة الفرض بمثلها وجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا وما روي من فعله ﷺ فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أنا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة المسنونة، ١/٤٧٠-٤٧١؛ دار المعرفة)

10— السنة بعد الجمعة أربع ركعات وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ست ركعات
قال المفتي رضاء الحق في هامشه: وجمع بعضهم بين القولين بأن الأربع سنة مؤكدة والثنتين غير مؤكدة ... وعمل مشايخنا رحمهم الله تعالى أنهم يصلون بعدها ستا ثم اختلفوا في كيفيتها فاختار بعضهم منهم الشيخ أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالى تقديم الركعتين على الأربع لعمل ابن عمر رضي الله عنه ... واختار الآخرون منهم الشيخ العلامة أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى تقديم الأربع على الثنتين
(الفتاوى السراجية، كتاب الصلاة، باب الجمعة، ص ١٠٧؛ العلمية)

11— وفي الجمعة أربع قبلها وأربع بعدها وروي ست بعدها أربع وركعتان فأخذ أبو حنيفة بالرواية الأولى وأبو يوسف ومحمد بالثانية فتكون السنن يوم الجمعة أربع عشرة ركعة عنده مؤكدة وعندهما ست عشرة ركعة
(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب النوافل، ١/١٩٨؛ دار النوادر)

12— والتطوع قبل الجمعة أربع وبعدها أربع وفي رواية كتاب الصوم ست فالأول مروي عن ابن مسعود والثاني عن علي رضي الله عنهما وقيل ما ذكر في الصلوات قول أبي حنيفة وما ذكر في الصوم قولهما
(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، التطوع قبل الفرض وبعده، ١/٣٩ ب؛ مخطوطة فيض الله ٩٥٨)

13— والتطوع قبل الجمعة أربع وبعده أربع
(خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، جنس آخر في السنن، ص ١٨ ألف؛ مخطوطة المكتبة الأزهرية)

14— ويتطوع قبل الجمعة أربعا بتسليمة واحدة وبعدها أربعا كذلك في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه يصلي بعدها ستا أربعا بتسليمة واحدة وركعتين بعدها
(الينابيع في الأصول والتفاريع، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ص ٣٩٦؛ آل الشيخ)

15— سنن الرواتب: ... وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها

Mawṣilī,[16] Nasafī,[17] Zaylaʿī,[18] Ṣadr al-Sharīʿa al-Aṣghar,[19] Muḥammad Abū al-Baqāʾ al-Ḍiyāʾ al-Qurashī,[20] Ḥaddādī,[21] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[22] Mullā Khusrū,[23]

(تحفة الملوك، كتاب الصلاة، فصل في سنن الرواتب وغيرها، ص ٧٨؛ دار البشائر الإسلامية)

16— ويصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا
وقال المؤلف في هامشه: هكذا روي عن ابن مسعود وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من كان مصليا الجمعة فليصل قبلها أربعا وبعدها أربعا وقيل بعدها سنة بتسليمتين مروي عن علي رضي الله عنه وهو مذهب أبي يوسف
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الصلاة، باب النوافل، ١/٦٦؛ العلمية)

17— وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع
(كنز الدقائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ص ١٧٦؛ دار البشائر الإسلامية)

18— قال رحمه الله [والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع] ... وعن أبي أيوب رضي الله عنه كان النبي ﷺ يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت أبتسليمة واحدة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحد منهما أربعا وروى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنه كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهن وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم والأربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والحجة عليه ما روينا وعن إبراهيم كان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة وبعدها أربعا لا يفصل بينهن بتسليم وروى نافع أن ابن عمر كان يصلي بالنهار أربعا وقبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهن بسلام
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ١/٤٢٨-٤٢٩؛ العلمية)

19— وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع بتسليمة واحدة
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الوتر والنوافل، ٢/١٤٧؛ الوراق)

20— وسنة الجمعة ثماني ركعات أربع قبل الفريضة بتسليمة وأربع بعدها بتسليمة وركعتان بعد الأربع وفي الكرخي محمد مع أبي يوسف وفي المنظومة محمد مع أبي حنيفة
(الضياء المعنوي، كتاب الصلاة، باب النوافل، ص ١٨٤ ألف؛ مخطوط)

21— وأربعا قبل الجمعة وأربعا بعدها وهذا عندهما وقال أبو يوسف أربعا قبلها وستا بعدها
(الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب النوافل، ١/١٨٩؛ العلمية)

22— [وأربع بعدها] أي بعد الجمعة لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم
(منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، كتاب الصلاة، فصل في سنن الرواتب وغيرها، ص ١٤٥؛ وزارة الأوقاف)

23— [و] سن [أربع بتسليمة] حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها ولهذا لو نذر أن يصلي بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي [قبل الظهر والجمعة وبعدها] أي الجمعة والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا
وقال المؤلف في هامشه: [قوله والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر] أقول لا يخفى أن هذا لا يثبت به سنة الجمعة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره

Ibrāhīm al-Ḥalabī,[24] Mullā ʿAlī al-Qārī,[25] Shurunbulālī,[26] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[27] Tumurtāshī[28] and Ḥaṣkafī (may Allah ﷻ have mercy on them).[29]

In his *Badāʾiʿ al-Ṣanāiʿ*, Imam Kāsānī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions that the reason behind the opinion of Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on him) was to combine the rulings extrapolated from both the saying of the Prophet ﷺ and his ﷺ personal action. He ﷺ commanded

---

وأما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اهـ
(درر الحكام في شرح غرر الأحكام، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ١/١١٥؛ دار السعادة)

24— وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع وعند أبي يوسف بعد الجمعة ست
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ص ١٠٥؛ دار البيروتي)
[والسنة قبل الجمعة أربع وبعدها أربع] أما الأربع بعدها فلما روى مسلم عن أبي هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا وفي رواية للجماعة إلا البخاري إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا والأول يدل على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنية مؤكدة جمعا بينهما وأما الأربع قبلها فلما تقدم في سنة الظهر من مواظبته عليه الصلاة والسلام على الأربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة أيضا ولا يفصل بينها وبين الظهر [وعند أبي يوسف] السنة بعد الجمعة [ست] ركعات وهو مروي عن علي رضي الله عنه والأفضل أن يصلي أربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف
(غنية المتملي، كتاب الصلاة، فصل في النوافل، ص ٣٨٨-٣٨٩؛ در سعادت)

25— [وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع بتسليمة] ... وأما كونها بعد الجمعة كذلك فلما رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فإن عجل بك شيئ فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت ولما روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا ويسن عند أبي يوسف أن يصلي بعد الجمعة ست ركعات لما في أبي داود عن ابن عمر أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعا وإذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعدها بمكة
(فتح باب العناية، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ١/٣٢٨؛ العلمية)

26—[و] سن سنة مؤكدة أربع ركعات [قبل الجمعة] ... [و] أربع ركعات [بعدها] لأن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة أربع ركعات يسلم في آخرهن ... وقوله [بتسليمة] متعلق بقوله وأربع فهو قيد في الرباعيات وتقدم دليله وقال الزيلعي حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة انتهى ولعله مقيد بعدم العذر لأنه يرد ما علمته من قوله ﷺ {فإن عجل بك شيء} الحديث
(إمداد الفتاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان النوافل، ص ٤٠٠-٤٠١؛ دمشق)

27— سن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع كذا في المتون والأربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب التاسع في النوافل، ١/١٢٤؛ العلمية)

28— [وسن] مؤكدا [أربع قبل الظهر و] أربع قبل [الجمعة و] أربع [بعدها بتسليمة] فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه يخرج
(الدر المختار على تنوير الأبصار، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ١/٩١؛ العلمية)

29— المرجع السابق

the companions ﷺ to pray four *rakʿāt*, whereas, in regard to the two *rakʿāt*, it was only his ﷺ personal action. He then says that the reason behind the opinion of the *Ẓāhir al-Riwāya* is the hadith of the Prophet ﷺ in which he ﷺ says, "If anyone is to pray after *Jumuʿa*, then let them pray four *rakʿāt*." Imam Kāsānī says that *muwāẓaba* (consistency) is not established from the Prophet ﷺ praying two *rakʿāt*, and it is not that we prevent anyone from praying more than four *rakʿāt*, rather, we say that the sunnah specifically, after *Jumuʿa*, are four.[30]

Imam Ibn Māza al-Bukhārī (may Allah ﷻ have mercy on him), in his *al-Muḥīṭ al-Burhānī*, mentions the difference of the two illustrious *ṣaḥāba* ﷺ, as well. He then mentions the respective opinions of the imams. Furthermore, he says that Imam Abū Yūsuf's opinion is adopted by Imam Ṭaḥāwī and a large number of the *mashāyikh* (may Allah ﷻ have mercy on them). He finally quotes Imam Ḥalwānī (may Allah ﷻ have mercy on him) who essentially combines the two opinions, saying that it is *afḍal* to pray four *rakʿāt*, as well as the two *rakʿāt*, afterwards.[31]

While commentating on Imam Kāshgharī's (may Allah ﷻ have mercy on him) *Munyat al-Muṣallī*, Imam Ibn Amīr Ḥājj (may Allah ﷻ have mercy on him), says that the *madhhab* is clear in that the sunnah after *Jumuʿa* are four, and the opinion of Imam Abū Yūsuf, however, was only a recommendation, as even the wordings associated to him and narrated by the *fuqahāʾ* are *"yanbaghī an yuṣallīya"* (it is recommended to pray) four *rakʿāt* and then the two *rakʿāt*.[32]

This sort of accommodation for the different opinions is also provided by Imam Ibrāhīm al-Ḥalabī (may Allah ﷻ have mercy on him) in his commentary on *Munyat al-Muṣallī*, where he mentions that to accommodate the differences of the *fuqahāʾ*, we will say that the four *rakʿāt* are sunnah *muʾakkada* and the two *rakʿāt* are not.[33]

30— وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أن فيما قلنا جمعا بين قول النبي ﷺ وبين فعله فإنه روي أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروي أنه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعا ثم ركعتين كذا روي عن علي رضي الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد صلاة الفرض بمثلها وجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا وما روي من فعله ﷺ فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أنا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة المسنونة، ١/٤٧٠-٤٧١؛ دار المعرفة)

31— ١٦٤٢- والتطوع قبل الجمعة أربع ركعات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يتطوع قبل الجمعة أربع ركعات وقد اختلفوا في التطوع بعدها فعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنها أربع وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه يصلي بعدها ستا ركعتين ثم أربعا وروى عنه برواية أخرى أنه يصلي ستا أربعا ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى على هذا قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى الأفضل أن يصلي أربعا ثم ركعتين فقد أشار إلى أنه مخير بين تقديم الأربع وبين تقديم المثنى لكن الأفضل تقديم الأربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثلها
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر: التطوع قبل الفرض وبعده، ٢/٢٣٤؛ دار إحياء التراث العربي)

32— [والأفضل عندنا أن يصلي أربعا ثم ركعتين] وهذه العبارة موهمة بأن هذا هو المذهب عند أهل المذهب وليس كذلك وإنما نقلوا عن أبي يوسف أنه قال ينبغي أن يصلي أربعا ثم ركعتين وفي البدائع كذا روي عن علي رضي الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثله واختاره الطحاوي وفي الذخيرة وكثير من المشايخ على هذا انتهى ... ثم في الذخيرة ذكر الأربع عن أبي حنيفة ومحمد وفي محيط رضي الدين وغيره ما يفيد أنه قد قيل أنه مع أبي يوسف ونص في البدائع على أنه ظاهر الرواية وتقدم وجهه
(حلبة المجلي، كتاب الصلاة، فصل في السنن، ١/٣٣٧-٣٣٨؛ العلمية)

33— [والسنة قبل الجمعة أربع وبعدها أربع] أما الأربع بعدها فلما روى مسلم عن أبي هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا

Imams Kāshgharī,[34] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[35] Quhustānī,[36] Shaykhīzāda,[37] and Ibn ʿĀbidīn (may Allah ﷻ have mercy on them) hold this opinion.[38]

صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا وفي رواية للجماعة إلا البخاري إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا والأول يدل على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنية مؤكدة جمعا بينهما وأما الأربع قبلها فلما تقدم في سنة الظهر من مواظبته عليه الصلاة والسلام على الأربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة أيضا ولا يفصل بينها وبين الظهر [وعند أبي يوسف] السنة بعد الجمعة [ست] ركعات وهو مروي عن علي رضي الله عنه والأفضل أن يصلي أربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف
(غنية المتملي، كتاب الصلاة، فصل في النوافل، ص ٣٨٨-٣٨٩؛ در سعادت)

34— وقبل الجمعة أربع وبعدها أربع وعند أبي يوسف رحمه الله ستة والأفضل عندنا أن تصلي أربعا ثم ركعتين
(منية المصلي، فصل في سنن الصلاة، ص ١٠٥؛ لاهور)

35— والدليل على استنان الأربع قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصل أربعا مع ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ يركع من قبل الجمعة أربعا لا يفصل في شيء منهن وعلى استنان الأربع بعدها ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعا إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا وفي رواية إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا وذكر في البدائع إنه ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه ينبغي أن يصلي أربعا ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربعا أو ستا اهـ وفي الذخيرة والتجنيس وكثير من مشايخنا على قول أبي يوسف وفي منية المصلي والأفضل عندنا أن يصلي أربعا ثم ركعتين قال العلامة ابن عابدين في هامشه: [وعلى استنان الأربع بعدها ما في صحيح مسلم الخ] الحديث الأول يدل على الوجوب والثاني على الاستحباب فقلنا بالسنة مؤكدة جمعا بينهما كذا أفاده في شرح المنية وفي الشرنبلالية وظاهر كلام المصنف يعني صاحب الدرر أن حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي بتقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فإن عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة [وعن أبي يوسف الخ] قال في الذخيرة وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه يصلي ستا ركعتين ثم أربعا وعنه رواية أخرى أنه يصلي بعدها ستا أربعا ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى وعلى هذا قال شمس الحلواني رحمه الله تعالى الأصل أن يصلي أربعا ثم ركعتين فقد أشار إلى أنه مخير بين تقديم الأربع وبين تقديم المثنى ولكن الأفضل تقديم الأربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثلها اهـ
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ٨٨/٢؛ العلمية)

36— [و] سن ... قبل [الجمعة] لا غير بلا خلاف [وبعدها] أي الجمعة [أربع بتسليمة] فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب أبو يوسف رح إلى أن التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم أنها أربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الأصل أنه يبدأ بالأربع أو الركعتين وفي المحيط يقدم الأربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني أنه أفضل وعن الفضلي أن يصلي مرة أربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل أن يكون ترقيا من الأعلى إلى الأدنى فالتي قبل أقوى مما بعد كما قيل وإن يكون مشيرا إلى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم أن التي بعدها أقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الأعلى إلى الأدنى
(جامع الرموز، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ص ١١٦؛ كلكته)

37— [و] قبل [الجمعة] أربع بلا خلاف [وبعدها أربع] بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعد من السنة لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن هذه الأربع بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي ... [وعند أبي يوسف بعد الجمعة ست] يصلي أربعا وبعده ركعتين بتسليمتين وبه أخذ الطحاوي وأكثر المشايخ مناوبة يعمل اليوم وفي الاختيار بتسليمة وروى عن بعض المشايخ الأفضل أن يصلي مرة أربعا ومرة ستا جمعا بينهما
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ١٩٤/١-١٩٥؛ العلمية)

38— قال العلامة ابن عابدين في هامشه: [وعلى استنان الأربع بعدها ما في صحيح مسلم الخ] الحديث الأول يدل على الوجوب والثاني

This method is then adopted by the scholars of the subcontinent, who generally give fatwa on that all six *rakʿāt* should be prayed. Those who opine this are Mawlānas Ashraf ʿAlī Thānwī,[39] Rashīd Aḥmad Ludhiānwī,[40] Yūsuf Ludhiānwī,[41] ʿAbdurraḥīm Lājpūrī,[42] ʿAbdul Ḥaq Akorwī,[43] Khair Muḥammad Jālandrī,[44] Maḥmūd al-Ḥasan Gangohī,[45] Muftī Maḥmūd,[46] Muḥammad Raḍāʾ al-Ḥaq,[47] Khālid Saifullāh Raḥmānī,[48] and Salmān Manṣūrpūrī.[49]

Conclusion

In conclusion, the *madhhab* is clear that the sunnah *muʿakkada* after *Jumuʿa* are four. This opinion of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad is preferred for the following reasons:

1. It is mentioned in the *Ẓāhir al-Riwāya.*
2. It is mentioned in the subsequent *mutūn* of the *madhhab.*
3. It is preferred by the majority of *fuqahāʾ*.

Therefore, if one is to count the sunnah *muʿakkada* after *Jumuʿa*, then they should be counted as four. However, it should be recommended to pray the two *rakʿāt* afterwards, as they are still *ghayr muʾakkada* (un-emphasized) and rewarding even without the *ikhtilāf.*

على الاستحباب فقلنا بالسنة مؤكدة جمعا بينهما كذا أفاده في شرح المنية وفي الشرنبلالية ... [وعن أبي يوسف الخ] قال في الذخيرة وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه يصلي ستا ركعتين ثم أربعا وعنه رواية أخرى أنه يصلي بعدها ستا أربعا ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى وعلى هذا قال شمس الحلواني رحمه الله تعالى الأصل أن يصلي أربعا ثم ركعتين فقد أشار إلى أنه مخير بين تقديم الأربع وبين تقديم المثنى ولكن الأفضل تقديم الأربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثلها اهـ
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ٢/٨٨؛ العلمية)

39— (إمداد الفتاوى، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ١/٥٣٣؛ مكتبة دار العلوم كراچي)

40— (أحسن الفتاوى، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ٣/٤٨٦؛ سعيد)

41— (آپ كي مسائل اور ان كا حل، كتاب الصلاة، جمعة كي نماز، ٤/١٢٦-١٢٧؛ مكتبة لدهيانوي)

42— (فتاوى رحيمية، كتاب الصلاة، باب الجمعة والعيدين، ٦/١١١؛ دار الإشاعت)

43— (فتاوى حقانية، كتاب الصلاة، باب السنن والنوافل، ٣/٢٤٦؛ حقانية)

44— (خير الفتاوى، كتاب الصلاة، ٣/٨٢-٨٣؛ مكتبة إمدادية)

45— (فتاوى محمودية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ٨/٣٤٤-٣٤٥؛ جامعة فاروقية)

46— (فتاوى مفتي محمود، كتاب الصلاة، باب الجمعة، ٢/٥٨٣-٥٨٤؛ رياض درانی)

47— (فتاوى دار العلوم زكريا، كتاب الصلاة، نماز جمعة كا بيان، ٢/٧١٦؛ زمزم)

48— (كتاب الفتاوى، نماز سي متعلق سوالات، ٢/٣٥٠؛ نعيمية)

49— (كتاب النوازل، كتاب الصلاة، ٤/٦٠٣-٦٠٤؛ دار الإشاعت)

كتاب الحج

باب دخول الحرم هل يصلح بغير إحرام

Summary

	View #1	View #2	View #3
Summary	If one enters into the state of *iḥrām* after crossing the *mīqāt,* then returns to the *mīqāt,* the *dam* will drop off only if they recite *talbiya.*	If one enters into the state of *iḥrām* after crossing the *mīqāt,* then returns to the *mīqāt,* the *dam* will drop off regardless of whether they recited *talbiya.*	If one enters into the state of *iḥrām* after crossing the *mīqāt,* then returns to the *mīqāt,* the *dam* will not drop off in any case.
Imams	Abū Ḥanīfa	*Sāḥibayn*	Zufar
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī, Bahā al-Dīn al-Isbījābī, Kāsānī, Marghīnānī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Mawṣilī, Ibn al- Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Badr al-Dīn al-ʿAynī, Ibn al-Humām, Ḥalabī, Zain al-Dīn ibn Nujaym, Kirmānī, Sirāj al-Dīn ibn Nujaym, Ḥaṣkafī, Abū al-Saʿūd al-Azharī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, and Laknawī		Ṭaḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*		

Introduction

When one wants to enter the Haram in Makkah, they will need to enter into the state of *iḥrām* before passing the *mīqāt.* It is not permissible to pass the *mīqāt* without *iḥrām.*[1] If one crosses the *mīqāt*

1— والمواقيت التي لا يجوز أن يتجاوز الإنسان إلا محرما ما روي عن رسول الله ﷺ أنه وقت لأهل المدينة ذالحليفة ولأهل نجد قرن ولأهل اليمن يلملم وفي رواية لأهل العراق ذات عرق ثم قال هم لهم ولمن مر بهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة
(الفقه النافع، كتاب الحج: ١/٤٠٦؛ العبيكان)
الآفاقي ومن كان خارج الميقات إذا قصد مكة لحجة أو عمرة أو لحاجة أخرى لا يجاوز الميقات إلا محرما
(فتاوى قاضيخان، كتاب الحج: ١/٢٥١؛ العلمية)

without the *iḥrām,* they have to give a *dam.* However, if one returns to the *mīqāt* and puts on the *iḥrām,* there is a difference of opinion in whether the *dam* drops.

Different Scenarios

There are four different scenarios for this *mas'ala:*

1. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, returns to *mīqāt*, and enters into the state of *iḥrām*;
2. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām,* breaks the *iḥrām*, returns to *mīqāt*, and enters *iḥrām* again;
3. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām*, and returns to *mīqāt* after starting the actions of Hajj and Umrah; or
4. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām*, and returns to *mīqāt* before starting the actions of Hajj and Umrah.

First Three Scenarios

Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) holds the view that for all four scenarios, the *dam* will not drop. This is also the view of Imam Zufar (may Allah ﷻ have mercy on him).[2]

The *fuqahā'* mention that the reason Imam Zufar holds this view is that when the *dam* is established, it cannot be dropped off by doing *qaḍā'* of it just like when one does any of the other *maḥẓūrāt.*

Imam Abū Ḥanīfa and *Ṣāḥibayn* (may Allah ﷻ have mercy on them) hold the view that for the first two scenarios the *dam* will drop off and for the third scenario, the *dam* will not drop.

The *fuqahā'* mention that the dam will drop off in the first two scenarios because the error was resolved before it became consequential, as the *dam* is only established after starting the actions of Hajj or Umrah. Hence, when one renews the *iḥrām* from the *mīqāt*, the *dam* will drop off. Imam Mawṣilī (may Allah ﷻ have mercy on him) highlights that this answers Imam Zufar's argument that the *dam* cannot drop after its establishment since the *dam* was never established, as there was

---

2— ومن جاوز الميقات وهو يريد الإحرام بغير إحرام ثم أحرم بحج أمر أن يرجع إليه فيلبي منه فإن رجع إليه قبل أن يقف بعرفة فلم يلب منه فإن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقول لا يسقط عنه بذلك الدم الذي وجب عليه بمجاوزته الميقات غير محرم قال أبو جعفر والقياس عندي أن عليه دما رجع أو لم يرجع وهو قول مالك وزفر ومن مر بميقات من هذه المواقيت فلم يحرم منه وهو يريد الحج وجاوزه ثم رجع إلى وقت غيره من المواقيت قبل أن يقف بعرفة فإن محمدا روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنهم أن الدم قد سقط عنه ولم يحك خلافا وروي أصحاب الإملاء عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه كان رجع إلى ميقات يحاذي الميقات الأول فهو كرجوعه إلى الميقات الأولى وإن رجع إلى ميقات بين الميقات الأول وبين الحرم لم يسقط عنه ذلك الدم والقياس على أصولهم ما روي أصحاب الإملاء ومن جاوز الميقات وهو يريد الإحرام وهو يريد الإحرام بغير إحرام ثم أحرم بعمرة فإن رجع إلى الوقت قبل أن يطوف لها فلبى منه سقط عنه الدم وإن رجع إليه فلم يلب منه كان عليه الدم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رضي الله عنهما إذا رجع إلى الوقت محرما قبل أن يطوف بالبيت سقط عنه الدم لبى أو لم يلب

(مختصر الطحاوي، كتاب الحج، باب المواقيت: ٦١؛ النعمانية)

no action of Hajj nor Umrah.[3] Amongst our *akābir*, Muftīs Muḥammad Shafīʿ ʿUthmānī,[4] Rashīd Aḥmad Ludhiyānwī,[5] Maḥmūd Ḥasan Gangohī,[6] Yūsuf Ludhiyānwī,[7] ʿAbd al-Ḥaq Akorwī,[8] Salmān Manṣūrpūrī,[9] Saʿīd Aḥmad,[10] and Muḥammad Raḍāʾ al-Ḥaq[11] adopt this view (may Allah ﷻ reward and accept them).

Fourth Scenario

When one crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām*, and returns to *mīqāt* before starting the actions of Hajj and Umrah, there is a difference of opinion amongst the three imams on when the *dam* drops.

Sāḥibayn hold the view that when one puts on their *iḥrām* after crossing the *mīqāt,* then returns to the *mīqāt* before starting the actions of Hajj and Umrah, then the *dam* will drop off regardless of whether they recited *talbiya*.[12]

The *fuqahāʾ* mention that the reason for this view is that it is necessary for one to be a *muḥrim* at the *mīqāt*. However, it is not necessary for one to commence their *iḥrām* from there. They mention a *masʾala* where if one puts on their *iḥrām* from their home, then they cross the *mīqāt* with it, there will be no *dam* on them even if they do not recite the *talbiya.* Therefore, when one goes back to the

---

3— وعند زفر لا يسقط وإن لبى لأن الجناية قد تقررت فلا يرتفع بالعود كما إذا دفع من عرفات قبل الغروب ثم عاد بعده ولنا أنه استدرك الفائت قبل تقرر الجناية بالشروع في أفعال الحج فيسقط الدم بخلاف الدفع من عرفات لأن الواجب استدامة الوقوف ولم يستدركه
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الحج: ١٤٢/١؛ العلمية)

4— (جواهر الفقه، كتاب الحج: ١٦٤/٤؛ كراجي)

5— (أحسن الفتاوى، كتاب الحج: ٥٢٧/٤؛ سعيد)

6— (فتاوى محمودية، كتاب الحج، باب المواقيت: ٣٨٢/١٠؛ الفاروق)

7— (آپ كي مسائل اور ان كا حل، كتاب الحج: ٣٢٠/٥؛ لدهيانوي)

8— (فتاوى حقانية، كتاب الحج، باب الجنايات: ٢٦٩/٤؛ حقانية)

9— (كتاب النوازل، كتاب الحج، ميقات كي مسائل: ٣٣٣/٧؛ المركز العلمي)

10— (معلم الحجاج، ميقات كا بيان: ١٠٥؛ البشرى)

11— (فتاوى دار العلوم زكريا، كتاب الحج: ٤٠٤/٣؛ زمزم)

12— محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنهم في كوفي أتى بستان بني عامر فأحرم بعمرة فإن رجع إلى ذات عرق ولبى قال بطل عنه دم الوقت وإن رجع إليها فلم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا رجع إليها فلا شيء عليه لبى أو لم يلب
(الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات أو دخل مكة بغير إحرام: ١٤٥؛ الاسلامية)

mīqāt as a *muḥrim,* they fulfilled what is necessary. Hence, the *dam* will drop off.[13]

Imam Abū Ḥanīfa holds the view that when one puts on their *iḥrām* after crossing the *mīqāt and* returns to the *mīqāt* before starting the actions of Hajj or Umrah, then the *dam* will only drop off if they recite the *talbiya* at the *mīqāt.*[14] The *fuqahā'* who support this view includes Imams Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ,[15] Shams al-A'imma al-Sarakhsī,[16]

13— وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا عاد إلى الميقات سقط عنه الدم لبى أو لم يلب فوجه قولهما أن حق الميقات في كونه محرما فيه لا في إنشاء الإحرام منه ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله وجاوز الميقات محرما لبى أو لم يلب لا يلزمه شيء فإذا عاد إلى الميقات محرما فقد تدارك حقه وإن لم يلب فهي لا يلزمه شيء
(المحيط البرهاني، كتاب المناسك، الفصل الرابع: ٤١٤/٣؛ إدارة القران)

14— محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنهم في كوفي أتى بستان بني عامر فأحرم بعمرة فإن رجع إلى ذات عرق ولبى قال بطل عنه دم الوقت وإن رجع إليها فلم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا رجع إليها فلا شيء عليه لبى أو لم يلب
(الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات أو دخل مكة بغير إحرام: ١٤٥؛ الاسلامية)

15— [فمن مر وهو يريد الحج أو العمرة بميقات منها فلا يجاوزه إلا محرما] لأن النبي ﷺ لما أمرنا بالإحرام من الميقات فقد تضمن ذلك نهيه عن مجاوزته إلا محرما ... [ومن أحرم بعد مجاوزته الميقات فإن رجع إلى الوقت فلبى سقط عنه الدم وإن لم يلب لم يسقط وقال أبو يوسف ومحمد إذا رجع إلى الوقت محرما فلبى أو لم يلب سقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط عنه الدم بوجه] لأبي حنيفة أن المتروك هو التلبية في الوقت لأنه لو لبى في الوقت لم يكن في إحرامه نقص فإذا فعل المتروك فقد جبر النقص فإن قيل تلبيته في الوقت لا تجدد له إحراما فلا يرتفع بها النقص الداخل بترك التلبية في ابتداء الإحرام قيل له أجل لا يتجددله إحرام إلا أنه يرتفع به النقص ألا ترى أن من طاف على غير وضوء ثم أعاده لم يتجدد له طواف بالإعادة وإنما ينجبر به النقص ... ولأبي يوسف ومحمد لأن المتروك في الوقت هو الإحرام فإذا عاد محرما فقد فعل المتروك وهذا لا يلزم أبا حنيفة لأن عوده إلى الوقت لم يفعل به إحراما فالواجب أن يكون المعنى الذي ينجبر به النقص هو التلبية التي هي من شرائط الإحرام
(شرح مختصر الطحاوي، كتاب المناسك، باب المواقيت: ٥١٣/٢؛ دار السراج)

16— [قال] كوفي جاوز الميقات نحو مكة ثم أحرم بالحج ووقف بعرفة جاز حجه وعليه دم لترك الوقت لأنه انتهى إلى الميقات وجب عليه الإحرام بالحج من الميقات لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال لا يجاوز الميقات أحد إلا محرما فإذا جاوزه حلالا فقد ارتكب المنهي وأخر الإحرام عن الميقات فتمكن نقصان في حجه ونقصان الحج يجبر بالدم فإن رجع إلى الميقات ولبى إن رجع قبل أن يحرم وأحرم بالحج من الميقات فلا شيء عليه بالاتفاق لأنه تلافي المتروك في وقته ومكانه فصار في الحكم كأنه لم يجاوز الميقات إلا محرما فإن الواجب عليه أداء الحج بإحرام يباشره من الميقات وقد أتي بذلك وإن كان أحرم بعد ما جاوز الميقات ثم عاد إلى الميقات فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن لبى عند الميقات يسقط عنه الدم وإن لم يلب لم يسقط عنه الدم وعندهما يسقط عنه الدم في الحالين جميعا وعند زفر رحمه الله تعالى لا يسقط عنه الدم في الوجهين ... وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان الواجب عليه أن يكون محرما عند الميقات لا أن ينشئ الإحرام عند الميقات ألا ترى أنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم مر بالميقات محرما ولم يلب عند الميقات لا يلزمه شيء وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلب فقد تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرما عند الميقات واستدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لذلك الرجل ارجع إلى الميقات وإلا فلا حج لك والمعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حلالا وجب عليه التلبية عند الميقات والإحرام فإذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى أحرم وراء الميقات ثم عاد فإن لبى فقد أتى بجميع ما و المستحق عليه فيسقط عنه الدم وإن لم يلب فلم يأت بجميع ما استحق عليه وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات لأن ميقاته هناك موضع إحرامه وقد لبى عنده فقد خرج الميقات المعهود من أن يكون ميقاتا للإحرام في حقه فلهذا لا يضره ترك التلبية عنده بخلاف ما نحن فيه على ما بينا

Bahā᾽ al-Dīn al-Isbījābī,[17] Kāsānī,[18] Marghīnānī,[19] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[20]

(المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب المواقيت: ٤/١٧٠؛ دار المعرفة)

17— ولا يجاوز أحد الميقات إلا محرما لما قلنا فإن جاوزه غير محرم ثم أحرم فعليه أن يرجع ويلبي منه فإن رجع ولم يلب لم يسقط عنه الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا إذا رجع إليه محرما سقط عنه الدم وإن لم يلب وعند زفر رحمه الله لا يسقط لبى أو لم يلب لهما أن حق الميقات في مجاوزته محرما وقد تلافى ذلك حين عاد إليه محرما فلا يضره ترك التلبية كما لو أحرم من دويرة أهله ولأبي حنيفة رحمه الله أن إحرام داخل الميقات وقع ناقصا وارتفاع النقصان بحقيقة الإنشاء إن أمكن وبما هو في معنى الإنشاء إن تعذر وفسخ الإحرام غير ممكن فشرطنا ما هو في معنى الإنشاء وهو التلبية عند الميقات فلا يكمل بدونها بخلاف ما لو أحرم من دويرة أهله لأنه وقع كاملا في ذاته فصح مضيه فيه

(زاد الفقهاء، كتاب الحج: ١/٣٥٦؛ الإسلامية)

18— ولو أحرم بعد ما جاوز الميقات قبل أن يعمل شيئا من أفعال الحج ثم عاد إلى الميقات ولبى سقط عنه الدم وإن لم يلب لا يسقط وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يسقط لبى أو لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى أو لم يلب وجه قول زفر أن وجوب الدم بجنايته على الميقات بمجاوزته إياه من غير إحرام وجنايته لا تنعدم بعوده فلا يسقط الدم الذي وجب وجه قولهما أن حق الميقات في مجاوزته إياه محرما لا في إنشاء الإحرام منه بدليل أنه لو أحرم من دويرة أهله وجاوز الميقات ولم يلب لا شيء عليه فدل أن حق الميقات في مجاوزته إياه محرما لا في إنشاء الإحرام منه وبعدما عاد إليه محرما فقد جاوزه محرما فلا يلزمه الدم ولأبي حنيفة ما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال للذي أحرم بعد الميقات ارجع إلى الميقات فلب وإلا فلا حج لك أوجب التلبية من الميقات فلزم اعتبارها ولان الفائت بالمجاوزة هو التلبية فلا يقع تدارك الفائت إلا بالتلبية بخلاف ما إذا أحرم من دويرة أهله ثم جاوز الميقات من غير إنشاء الإحرام لأنه إذا أحرم من دويرة أهله صار ذلك ميقاتا له وقد لبى منه فلا يلزمه تلبية وإذا لم يحرم من دويرة أهله كان ميقاته المكان الذي تجب التلبية منه وهو الميقات المعهود وما قاله زفر إن الدم إنما وجب عليه بجنايته على الميقات مسلم لكن لما عاد قبل دخوله في أفعال الحج فما جنى عليه بل ترك حقه في الحال فيحتاج إلى التدارك وقد تداركه بالعود إلى التلبية

(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في بيان ما يصير به محرما: ٣/١٦٢؛ دار الحديث)

19— [وإذا أتى الكوفي بستان بني عامر فأحرم بعمرة فإن رجع إلى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وإن رجع إليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم] وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا إن رجع إليه محرما فليس عليه شيء لبى أو لم يلب وقال زفر رحمه الله لا يسقط لبى أو لم يلب لأن جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما إذا فاض من عرفات ثم عاد إليه بعد الغروب ولنا أنه تدارك المتروك في أوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الإفاضة لأنه لم يتدارك المتروك على ما مر غير أن التدارك عندهما بعوده محرما لأنه أظهر حق الميقات كما إذا به محرما ساكتا وعنده رحمه الله بعوده محرما ملبيا لأن العزيمة في حق الإحرام من دويرة أهله فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجته بعد المجاوزة مكان في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق [ولو عاد إليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق] وهذا الذي ذكرنا إذا كان يريد الحج والعمرة

(الهداية، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير احرام: ١/٣٠٨؛ رحمانية)

20— وإن جاوز الآفاقي الميقات بغير إحرام وهو يريد الحج والعمرة فإن عاد إلى الميقات وأحرم يسقط عنه الدم وإن أحرم من مكانه ذلك وعاد إلى الميقات محرما فإن لبى سقط عنه الدم وإن لم يلب وجاوز الميقات واشتغل بأعمال ما عقد له الإحرام لا يسقط عنه الدم وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا عاد إلى الميقات سقط عنه الدم لبى أو لم يلب فوجه قولهما أن حق الميقات في كونه محرما فيه لا في إنشاء الإحرام منه ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله وجاوز الميقات محرما لبى أو لم يلب لا يلزمه شيء فإذا عاد إلى الميقات محرما فقد تدارك حقه وإن لم يلب فهي لا يلزمه شيء قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن ميقات الآفاقي بطريق العزيمة دويرة أهله حتى كان الإحرام من دويرة أهله أفضل وله التأخير بطريق الترخص إلى الميقات فحق الميقات عليه المرور فيه محرما ومن أخر إلى الميقات فحق إنشاء الإحرام

Mawṣilī,[21] Muzaffar al-Dīn ibn al-Sāʿātī,[22] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[23] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[24]

فيه والإنشاء لا يكون بالتلبية إلا أن نفس الإنشاء فعل له زيادة مزية فلا يستحق الميقات صفة للإنسان بل يستحق الإحرام ووجود التلبية فيه لكون التلبية من شعائر الإحرام وإذا عاد محرما ملبيا فقد قضى حقه المستحق فلم يصر مدركا للفائت فلا يسقط عنه الدم فلو أن هذا الرجل حين أحرم لم يعد إلى الميقات واشتغل بأعمال ما عقد الإحرام له ثم عاد إلى الميقات ولبى أو لم يلب لا يسقط عنه الدم لأنه ما لبى به وقع مقيدا به فلا يصير متداركا للفائت بالعود إلى الميقات
(المحيط البرهاني، كتاب المناسك، الفصل الرابع: ٤١٤/٣؛ إدارة القران)

21— قال [فإن جاوزها الآفاقي بغير إحرام فعليه شاة] لأنه منهي عنه لما مر من الحديث [فإن عاد فأحرم منه سقط عنه الدم وإن أحرم بحجة او عمرة ثم عاد إليه ملبيا سقط أيضا] عند أبي حنيفة وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وإن لبى لأن الجناية قد تقررت فلا يرتفع بالعود كما إذا دفع من عرفات قبل الغروب قم عاد بعده ولنا أنه استدرك الفائت قبل تقرر الجناية بالشروع في أفعال الحج فيسقط الدم بخلاف الدفع من عرفات لأن الواجب استدامة الوقوف ولم يستدركه ثم عندهما أظهر حق الميقات بنفس العود لأن التلبية ليست بشرط في الابتداء حتى لو مر له محرما ساكتا جاز وعنده أنه جنى بالتأخير عن الميقات فيجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التدارك في العود ملبيا
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الحج: ١٤٢/١؛ العلمية)

22— [ولو عاد بعد إحرامه بحجة أو عمرة ملبيا وهي مع العود شرط أو عاد فأحرم منه أو عاد بعد إحرامه قاضيا من عامه أسقطناه] إذا جاوز الميقات غير محرم ثم أحرم بحجة أو عمرة وعاد إلى الميقات ملبيا سقط عنه ما لزم من الدم بالمجاوزة غير محرم وقال زفر لا يسقط وأقمح ههنا مسألة مختلفة بين أبي حنيفة وصاحبيه وهي أنه إذا جاوز الميقات غير محرم وعاد إلى الميقات غير ملبي قال أبو حنيفة رحمه الله لا يسقط عنه الدم إلا أن يعود ملبيا وقالا يسقط بنفس العود لأن حق الميقات أن لا يتجاوز إلا ملبيا ألا ترى أنه لو أحرم قبله فجاوز محرما غير ملب لم يلزمه شيء وله أن حقه المجاوزة محرما ملبيا فلا يتأدى حقه بالعود إليه إلا بهما وإذا أحرم قبله فقد قضى حقه بتعظيمه بالإحرام والتلبية قبل الوصول إليه والمسألة الثانية إذا عاد إلى الميقات وأحرم منه سقط عندنا بإحرامه منه وقال زفر لا يسقط في الوجهين والمسألة الثالثة إذا تجاوز الميقات ثم أحرم ثم أفسده ثم عاد إلى الميقات من عامه ذلك يقضي حجه سقط عنه الدم ... وله أنه بالعود تدارك ما ترك في وقته حيث لم يشرع في الأفعال بعد فسقط عنه الدم ولا كذلك العود إلى عرفة بعد الغروب حيث لم يتدارك الفائت في وقته حتى لو عاد قبل الغروب سقط عنه الدم للتدارك في الوقت عند بعضهم وقال آخرون لا يسقط لأنه لم يتدارك أصلا لأن الاستدامة شرط وبالعود ملبيا حصل التدارك مطلقا عند أبي حنيفة رحمه الله وبنفس العود عندهما وكذا بعوده في القضاء وبإحرامه من الميقات لأنه يصير قاضيا لحق الميقات بالعود إليه فيرتفع ذلك النقص بهذا الكمال
(شرح مجمع البحرين، كتاب الحج، المواقيت المكانية: ٣٣٢/٣؛ دار الفلاح)

23— من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم
(كنز الدقائق، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير إحرام: ٣١١/١؛ البشرى)

24— [من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم] اما الأول فالمذكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما سقط عنه الدم بعوده إلى الميقات محرما لبى أو لم يلب وعند زفر لا يسقط لبى أو لم يلب ولا خلاف بينهم أنه إذا رجع إلى الميقات قبل الإحرام فأحرم من الميقات سقط عنه الدم وإن رجع بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم ... ولهما أن الواجب عليه كونه محرما في ذلك المكان ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله ومر به ساكتا ولم يلب لا شيء عليه فإذا رجع فقد تلافى لمتروك فيسقط عنه الدم وله إن أصل الميقات في حقه دويرة أهله ولهذا كان الإحرام منها أفضل ورخص التأخير إلى الميقات فصار الميقات آخر الغايات فإذا انتهى إليه وجب عليه التلبية والإحرام منه فإذا تركه وأحرم داخل الميقات وجب عليه الدم فإن عاد بعد ذلك فإن لبى فيه فقد أتى بعين ما ترك فيسقط عنه الدم وإن لم يلب لم يأت به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما إذا أفاض من عرفات فإن المتروك هناك امتداد الوقوف فلم يتداركه وبخلاف ما إذا أحرم من دويرة أهله ومر بالميقات وهو ساكت لأنه أتى بالعزيمة فكان أولى ... واما المسألة الثانية وهو إذا جاوز الميقات غير محرم ثم

Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[25] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[26] Ibn al-Humām,[27] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[28] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[29]

أحرم داخل الميقات بعمرة فأفسدها فمضى فيها وقضاها أي أحرم في القضاء من الميقات سقط عنه الدم وكذا الحكم إذا أحرم بحجة بعدما جاوز الميقات فأفسدها أو فاته الحج ثم أحرم في القضاء من الميقات يسقط عنه الدم وقال زفر رحمه الله لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لأنه وجب بارتكابه المحظور فلا يسقط عنه بالاجتناب في القضاء كسائر المحظورات ... ولنا أنه لما قضى من الميقات انجبر ذلك النقصان لأن القضاء يحكي الأداء وهذا لأن النقص حصل بترك الإحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه بالقضاء منه فانعدم المعنى الموجب له بخلاف غيره من المحظورات لأنه لا ينعدم بالقضاء فاتضح الفرق
(تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير إحرام: ٢/٣٩٦؛ العلمية)

25— [آفاقي يريد الحج أو العمرة جاوز وقته] أي ميقاته [ثم أحرم لزمه دم فإن عاد فأحرم] أي إنما قال يريد الحج أو العمرة حتى إنه لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء لمجاوزة الميقات ... [أو محرما لم يشرع في نسك ولبى سقط دمه وإلا فلا] أي إن أحرم بعد المجاوزة ثم عاد إلى الميقات قبل أن يشرع في نسك ملبيا سقط الدم عندنا خلافا لزفر فإنه لا يسقط الدم عنده وإنما قال لم يشرع في نسك حتى لو أحرم وشرع في نسك ثم عاد إلى الميقات ملبيا لا يسقط الدم إجماعا وإنما قال ولبى احترازا عن قولهما فإن العود إلى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا بد أن يعود محرما ملبيا
(شرح الوقاية، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير إحرام: ٢/٢٨٤؛ الوراق)

26— [فإن رجع] أي محرما قيدنا به لأنه إذا رجع قبل الإحرام وأحرم من الميقات لا شيء عليه عندنا ... [وإن رجع إليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا] أي هذا المذكور بالتفصيل [قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا إن رجع إليه] أي إلى الميقات حال كونه [محرما فليس عليه شيء لبى أو لم يلب]
(البناية، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير إحرام: ٤/٤٢١؛ العلمية)

27— [قوله فإن رجع إلى ذات عرق] ليس بقيد بل بناء على الظاهر من انه إذا تدارك بالرجوع فإنما يرجع إلى ميقاته الذي جاوزه وإلا فظاهر الرواية أنه لا فرق بين أن يرجع إلى ميقاته أو إلى ميقات آخر من مواقيت الآفاقيين فإن عاد قبل استلام الحجر إلى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وإن لم يلب لا يسقط عند أبي حنيفة وعندهما يسقط وإن لم يلب وعند زفر لا يسقط وإن لبى فيه [قوله بخلاف الإفاضة فإن لم يتدارك المتروك] لأن الواجب عليه إذا وقف نهارا إما الكون بها وقت الغروب أو مده إلى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمنا وبالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما أما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الإحرام وهذا حاصل بالرجوع محرما إليه وعلى هذا الوجه لا تجب التلبية فيه إلا أن أبا حنيفة ألزم لسقوط الدم التلبية تحصيلا للصورة بالقدر الممكن وفي صورة الإنشاء الإحرام لا بد من التلبية أو ما يقوم مقامها وكذا إذا أراد أن يجبره بخلاف ما إذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع ومر به ولم يلب يجوز لأنه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت
(فتح القدير، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير إحرام: ٣/٩٩؛ العلمية)

28— من جاوز الميقات غير محرم ثم أحرم لزمه دم فإن عاد إليه محرما ملبيا سقط وعندهما يسقط بعوده يسقط بعوده محرما وإن لم يلب وإن عاد قبل أن يحرم فأحرم منه سقط وكذا لو أحرم بعمرة ثم أفسدها وقضاها وإن عاد بعدما شرع في الطواف لا يسقط
(ملتقى الأبحر، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات بلا إحرام: ٢١٢؛ البيروت)

29— [من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم] أي من جاوز آخر المواقيت بغير إحرام ثم عاد إليه وهو محرم ولبى فيه فقد سقط عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير إحرام لان قد تدارك ما فاته أطلق الإحرام فشمل إحرام الحج فرضا كان أو نفلا وإحرام العمرة وأشار إلى أنه لو عاد بغير إحرام ثم أحرم منه فإنه يسقط الدم بالأولى لأنه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الإحرام وبهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملبيا في الميقات لأنه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فإنه لا يسقط الدم عنه وهو قول الإمام لأنه لا يكون متداركا لما فاته إلا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله ومر بالمواقيت ساكتا فإنه

Abū Manṣūr al-Kirmānī,[30] Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[31] ʿAlāʾ al-Dīn al-Ḥaṣkafī,[32] Abū al-Saʿūd al-Azharī,[33] Ṭaḥṭāwī,[34]

لا شيء عليه اتفاقا وجوابه أن الإحرام من دويرة أهله هو العزيمة وقد أتى له فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية
(البحر الرائق، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات بغير إحرام: ٣/٨٥؛ العلمية)

30— قال وإذا جاوز المحرم أحد المواقيت على الوجه الذي ذكرنا ودخل مكة بغبر إحرام فعليه حجة أو عمرة قضاء لما عليه وعليه دم الترك للوقت وهو التلبية عند الميقات ... لنا أنه لما حرمت عليه المجاوزة بغير إحرام لزمه ما يلزمه بالإحرام وذلك حجة أو عمرة فإذا فات يجب عليه القضاء ويجب الدم لترك حق الوقت وهو التلبية لما مر فإن عاد إلى الميقات وأحرم ولبى سقط عنه الدم لأنه أحرم من الميقات ولبى فقد وجد منه ما ترك فانجبر فيسقط عنه الدم خلافا لهما على ما يأتي ... فإن دخل مكة بإحرام دون الميقات فطاف شوطا لعمرته أو أبتدأ بالشوط واستلم الحجر ثم عاد بعد ذلك ولبى لم يسقط عنه الدم لشروعه وانتقاله إلى عبادة أخرى هي أفعال الحج فلم يبق في المحل الاول وقالا إذا رجع إلى الميقات محرما قبل الشروع في أفعال الحج فلا شيء عليه لبى أو لم يلب لأنه قد تدارك حرمة الميقات في أوانه فصار كما قبل الشروع
(المسالك في المناسك، فصل في أحكام مجاوزة الوقت بغير إحرام: ٣١٠؛ الاسلامية)

31— [من جاوز الميقات] الذي تجب عليه الإحرام [غير محرم] ... [ثم عاد] إلى الميقات حال كونه [محرما] بحج أو عمرة أو بهما أو حال كونه [ملبيا] قيد له لأنه لو عاد محرما فقط لا يسقط عنه الدم عند الإمام وقالا يسقط لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكتا وله أن العزيمة في الإحرام من دويرة أهله فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التلافي بعوده محرما ملبيا وأجمعوا أنه لو عاد وأنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعدما طاف ولو شوطا أو وقف بعرفة أنه لا يسقط
(النهر الفائق، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات بغير إحرام: ٢/١٥١؛ العلمية)

32— [آفاقي] مسلم بالغ [يريد الحج] ولو نفلا [أو العمرة] فلو لم يرد واحدل منهما لا يجب عليه دم بمجاوزة الميقات ... [وجاوز وقته] ... [ثم أحرم لزمه دم كما إذا لم يحرم فإن عاد] إلى ميقات ما [ثم أحرم أو] عاد إليه حال كونه [محرما لم يشرع في نسك] ... وإنما قال [ولبى] لأن الشرط عند الإمام تجديد التلبية عند الميقات بعد العود إليه خلافا لهما [سقط دمه] والأفضل عوده إلا إذا خاف فوت الحج [وإلا] أي وإن لم يعد أو عاد بعد شروعه [لا] يسقط الدم
(الدر المختار، كتاب الحج، باب الجنايات: ١٧١؛ العلمية)

33— [قوله من جاوز الميقات غير محرم] ... [قوله ثم عاد محرما] بحج أو عمرة وسواء عاد إلى الميقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غيره أقرب أو أبعد في ظاهر الرواية ... [قوله ملبيا] أي عنده والتقييد بالظرف لبيان أن التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا يكفي لقوله في البحر قيد بقوله ثم عاد محرما ملبيا أي في الميقات لأنه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فإنه لا يسقط عنه الدم بالأولى لأنه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل أن التلبية في العود إنما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أبي حنيفة شرنبلابي [قوله وعندهما ان رجع الخ] لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكتا وله أن العزيمة في الإحرام من دويرة أهله فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التلافي بعوده محرما ملبيا وأجمعوا أنه لو عاد أي قبل الإحرام وأنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط كما في النهر
(فتح الله المعين على شرح منلا مسكين، كتاب الحج، باب مجاوزة الوقت بغير إحرام: ١/٥٤٤؛ المصرية)

34— [وجاوز وقته] ... قوله [فإن عاد إلى ميقات] ذكره إشارة إلى أنه لا يجب عليه ان يرجع إلى الميقات الذي جاوزه بل يجوز أن يرجع إلى غيره أقرب أو أبعد والأولى أن يحرم من وقته أفاده صاحب البحر قوله [ثم أحرم] منه أو بعدما خرج عنه مجاوزا له وأحرم ومر له لأنه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت قاله في البحر قوله [حال كونه محرما] ... [لم يشرع في نسك] يعم الحج والعمرة ... قوله [خلافا لهما] فقالا يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله ومر بالميقات ساكتا فإنه لا شيء عليه اتفاقا وجواب الإمام أن الإحرام من دويرة أهله هو

Ibn ʿĀbidīn,[35] ʿAbd al-Ḥayy Laknawī,[36] Muftī Rashīd Aḥmad Ludhiyānwī[37] and Mawlānā Saʿīd Aḥmad (may Allah ﷻ have mercy on them).[38]

The *fuqahāʾ* quote the hadith of Ibn ʿAbbās ﷺ that he told the one who put on his *iḥrām* after crossing the *mīqāt* to go back to the *mīqāt* and say the *talbiya* or else his Hajj will not be valid. Here, Ibn ʿAbbās ﷺ made the *talbiya* necessary from the *mīqāt.* Therefore, it is *wājib* to say the *talbiya* before crossing the *mīqāt.*

From this, we understand that before crossing the *mīqāt,* it is necessary for one to put on his *iḥrām* and say the *talbiya.* Therefore, when one puts on his *iḥrām* after crossing the *mīqāt,* they will need to return back to the *mīqāt* and say the *talbiya* because that is what was left out.

The *fuqahāʾ* explain that the *masʾala* of entering *iḥrām* from one's home and crossing the *mīqāt* without saying the *talbiya* differs from this scenario. They mention that when one puts on their *iḥrām* from their house, that will be their *mīqāt.* Hence, they will say the *talbiya* at that time. Therefore, there is no need to repeat the *talbiya* when crossing the *mīqāt.*

العزيمة وقد أتى به فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية بحر ... قوله [سقط دمه] أما في الأولى فلأنه أنشأ التلبية الواجبة عليه عند ابتداء الإحرام من الميقات وأما في الثانية فلأنه تدارك ما فاته
(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحج، باب الجنايات: ٦٨١/٣؛ العلمية)

35— قوله [خلافا لهما] حيث قالا يسقط الدم وإن لم يلب كما لو مر محرما ساكتا وله أن العزيمة في الإحرام من دويرة أهله فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التلافي بعوده ملبيا وفي شرحها لابن للكمال اعلم أن الناظرين في هذا المقام من شراح الكتاب وغيرهم اتفقوا على أن العزيمة للآفاقي ما ذكر ولا يخلوا عن إشكال إذ لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنه أحرم من دويرة أهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الأفضل قلت وهو ممنوع فإن المراد بالإحرام دويرة أهله أي مما قرب من أهل الحرم من الأماكن البعيدة عن الميقات وقد ورد فعل ذلك عن جماعة من الصحابة
(رد المحتار، كتاب الحج، باب الجنايات: ٦٢٢/٣؛ العلمية)

36— قوله [يريد الحج والعمرة] ظاهره أنه لو لم يقصدهما بل السياحة أو التجارة لا يلزمه الإحرام ولا بتركه الدم وهذا خلاف المذهب فإن كتب المذهب ناطقة بلزوم الإحرام على المار بالميقات ولزوم الدم بتركه وإن لم يقصد أحد النسكين كما حققه في فتح القدير ... قوله [فإن عاد] أي إلى ميقات ما سواء كان ذلك الميقات الذي جاوز عنه أو ميقات آخر وسيأتي جوازه ... قوله [فإنه لا يسقط الدم عنده] لأن وجوب الدم بالجناية وهي مجاوزته الميقات بغير إحرام وهي لم ترتفع بالعود إليه فلا وجه لسقوط ما وجب بها ولنا أنه تدارك المتروك في وقته وذلك قبل الشروع في الأفعال فيسقط الدم بخلاف ما إذا أحرم بعد المجاوزة شرع في نسك ثم عاد إليه ولبى فإنه لم يتدارك ما وإنما قال لم يشرع في نسك حتى لو أحرم وشرع في نسك ثم عاد إلى الميقات ملبيا لا يسقط الدم إجماعا وإنما قال ولبى احترازا عن قولهما فإن العود إلى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا بد أن يعود محرما ملبيا
(عمدة الرعاية، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات بغير إحرام: ٦٤٣/٢؛ العلمية)

37—(أحسن الفتاوى، كتاب الحج: ٥٢٧/٤؛ سعيد)

38— (معلم الحجاج، ميقات کا بیان: ١٠٥؛ البشرى)

Imams Abū al-Ḥasan ʿAlī al-Sughdī,[39] ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[40] Abū al-Baqāʾ ibn al-Ḍiyāʾ,[41] ʿAbd al-Raḥmān Effendi,[42] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya,*[43] and Ḥasan Shāh (may Allah ﷻ have mercy on them)[44] mention both views without giving any preference.

39— فلو أن رجلا جاوز الميقات من غير إحرام ثم أحرم فإن عليه دما فإن رجع إلى الميقات ولبى سقط عنه الدم في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد إذا رجع إلى الميقات سقط عنه الدم لبى أو لم يلب وفي قول زفر لم يسقط عنه الدم رجع أو لم يرجع لبى أو لم يلب
(النتف في الفتاوى، كتاب المناسك، الإحرام من أين هو: ٢٠٦؛ دار الفرقان)

40— فأما إذا أحرم بعد المجاوزة من داخل الميقات للحج أو العمرة ومضى إلى إحرامه ذلك ولم يعد فيجب عليه الدم لأنه أدخل النقص في إحرامه فأما إذا أحرم ثم عاد إلى الميقات وجدد التلبية والإحرام فيسقط عنه الدم في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يسقط ولو عاد إلى الميقات محرما ولم يجدد التلبية لا يسقط عنه الدم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يسقط لبى أو لم يلب
(تحفة الفقهاء، كتاب المناسك، مواقيت إحرامهم: ١/٣٩٥؛ العلمية)

41— ولو جاوز الميقات بغير إحرام ثم أحرم ما بينه وبين مكة بالحج فإن كان يخاف فوات الحج لا يرجع إلى الميقات ولكن يمضي وعليه دم ومع هذا لو رجع إلى الميقات وأحرم منه لا دم عليه ... فإن عاد ولبى يسقط عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يسقط بالعود محرما لبى أو لم يلب لأنه تدارك حرمة الميقات في أوانه وقال زفر لا يسقط عنه الدم لبى أو لم يلب وفي الهداية لو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ... ولو جاوز الميقات ولم يحرم حتى عاد وأحرم حتى عاد وأحرم منه سقط عنه الدم بالإجماع ولو أحرم من دويرة أهله وجاوز الميقات ولم يلب لا شيء عليه
(البحر العميق، الباب السادس في المواقيت: ٦١٩؛ المكتبة المكية)

42— [من جاوز الميقات] ... [غير محرم ثم أحرم] بعرفات جاز حجه [لزمه دم] لارتكاب المنهي عنه [فإن عاد إليه] أي الميقات قبل الشروع في الأفعال حال كونه [محرما] بحجة أو عمرة في الطريق [ملبيا سقط] الدم عند الإمام [وعندهما] ... [يسقط] الدم [بعوده محرما وإن لم يلب]وقال زفر والأئمة الثلاثة لا يسقط لبى أو لم يلب [وإن عاد] إلى الميقات ولا فرق بين عوده إلى هذا الميقات وإلى ميقات آخر في الصحة وإن كان الأول أولى [قبل أن يحرم فأحرم منه سقط] الدم بالاتفاق
(مجمع الأنهر، كتاب الحج، باب مجاوزة الميقات بغير إحرام: ١/٤٤٨؛ العلمية)

43— ومن جاوز الميقات وهو يريد الحج والعمرة فير محرم فلا يخلوا إما أم يكون أحرم داخل الميقات أو عاد إلى الميقات ثم أحرم فإن أحرم داخل الميقات ينظر إن خاف فوت الحج متى هاد فإنه لا يعود ويمضي في إحرامه ولزمه دم وإن كان لا يخاف فوات الحج فإنه يعود إلى الوقت وإذا عاد إلى الوقت فلا يخلوا إما أن يكون حلالا أو محرما فإن عاد حلالا قم أحرم سقط عنه الدم وإن عاد إلى الوقت محرما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن لبى سقط عنه الدم وإن لم يلب لا يسقط وعندهما يسقط في الوجهين
(الفتاوى الهندية، كتاب المناسك، الباب العاشر في مجاوزة الميقات بغير إحرام: ١/٢٧٩؛ العلمية)

44— آفاقي مسلم مكلف أراد دخول مكة أو الحرم ولو لتجارة أو سياحة وجاوز آخر مواقيته غير محرم ثم أحرم أو لم يحرم أثم ولزمه جم وعليه العود إلى ميقاته الذي جاوزه أو إلى غيره أقرب أو أبعد وإلى ميقاته الذي جاوزه أفضل ... فإن لم يحرم وعاد بعد تحول السنة أو قبله فأحرم بما لزمه بالمجاوزة من الميقات سقط الإثم والدم بالاتفاق ... فإن عاد قبل أن يشرع في نسك ولبى عند الميقات يعني لا داخله فشمل ما إذا لبى خارجه بعد ما جاوزه ثم رجع ومر له ساكتا سقط الإثم والدم عندنا إلا أن تجديد التلبية شرط عند الإمام وعندهما يسقط بالعود محرما لبى أو لم يلب وقال زفر رحمه الله لا يسقط لبى أو لم يلب وإن عاد بعد ما طاف شوطا أو وقف بعرفة أو استلم الحجر وقطع التلبية وكان محرما بالعمرة لا يسقط بالاتفاق
(غنية الناسك في بغية المناسك، فصل في مجاوزة الآفاقي وقته من غير إحرام: ١٠٤؛ دار رائدة)

Conclusion

There are four scenarios in this *masʾala*:

1. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, returns to *mīqāt*, and enters into the state of *iḥrām*;
2. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām,* breaks the *iḥrām*, returns to *mīqāt*, and enters *iḥrām* again;
3. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām*, and returns to *mīqāt* after starting the actions of Hajj and Umrah; or
4. One crosses the *mīqāt* without *iḥrām*, enters *iḥrām*, and returns to *mīqāt* before starting the actions of Hajj and Umrah.

For the first two scenarios, the *dam* will drop off. For the third scenario, the *dam* will not drop off. As for the fourth scenario, the dominant view in the *madhhab* is that the *dam* will drop only if the person repeats the *talbiya* at the *mīqāt*.

كتاب الجنائز

باب الرجل يصلي على الميت أين ينبغي أن يقوم منه

Summary

	View #1	View #2
Summary	The imam should stand aligning with the chest irrespective of whether the deceased is a male or female.	If the deceased is a male, the imam should stand aligning with the head. If the deceased is female, he should stand aligning with the waist.
Imams	Abū Ḥanīfa, Muḥammad, narration from Abū Yūsuf	Abū Yūsuf, narration from Abū Ḥanīfa
Fuqahā'	Ḥākim al-Shahīd, Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Sughdī, Shams al-A'imma al-Sarakhsī, Abū al-Ma'ālī al-Isbījābī, Shaykh al-Islām al-Isbījābī, Ṣadr al-Shahīd, Walwālijī, 'Alā' al-Dīn al-Samarqandī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Sirāj al-Dīn al-Ūshī, 'Attābī, Marghīnānī, Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī, Ṭāhir ibn 'Abd al-Rashīd al-Bukhārī, Muḥammad bin Ramdān al-Rūmī, Mawṣilī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī, Ṣadr al-Shari'a al-Maḥbūbī, 'Ālim ibn al-'Alā', Bābartī, Ḥaddādī, Ibn Malak, Ibn al-Humām, Ibn Kamāl Pasha, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym, Shaykhī Zādah, Tumurtāshī, Ḥaṣkafī, Shurunbulālī, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*, Ṭaḥṭāwī, Maydānī	Taḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

It is well-known that the imam in *ṣalāt al-janāza* has to stand in alignment with any portion of the body for the validity of *ṣalāh*. However, there is a disagreement as to what portion of the body should the imam stand aligning with. Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses the difference of opinion between Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on them) in this chapter and mentions his preference.

View of Imam Abū Yūsuf

Imam Ṭaḥāwī mentions that the famous view of Imam Abū Yūsuf, which is also the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them), is that the imam in *ṣalāt al-janāza* should stand aligning with the chest of the deceased person irrespective of whether the deceased is a male or female. Imam Muḥammad does not mention any differences between Imam Abū Ḥanīfa and Abū Yūsuf. However, the other narration of Imam Abū Yūsuf's view, which contradicts the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad, is that the imam should stand aligning with the head of a deceased male and the waist of a deceased female.[1] Imam Ṭaḥāwī prefers this view of Imam Abū Yūsūf.[2]

Imam ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī (may Allah ﷻ have mercy on him)[3] quotes from Imam Ṭaḥāwī that the latter view of Imam Abū Yūsuf is his last view, although we were unable to locate this specific quote of Imam Ṭaḥāwī in his works.[4]

The basis for this view is the hadith of Anas ibn Mālik ﷺ that he led *ṣalāt al-janāza* of a male deceased aligning with his head and a female deceased aligning with her waist and he witnessed the Prophet ﷺ doing the same. Imam Burhān al-Dīn al-Bukhārī (may Allah ﷻ have mercy on him) explains that the head of a person is the center of intellect, hence, it is better to stand aligned with the head, however, we have excluded women from this reasoning and maintained that the imam stand at the waist of a woman, so that people's sights may not fall on her private parts.[5]

1— فبين أنس رضي الله عنه في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم من الرجل عند رأسه ومن المرأة من وسطها على ما في حديث سمرة فوافق حديث سمرة في حكم القيام من المرأة في الصلاة عليها كيف هو وزاد عليه حكم الرجل في القيام منه للصلاة عليه فهو أولى من حديث سمرة وقد قال بهذا القول أبو يوسف رحمه الله فيما حدثني به ابن أبي عمران قال حدثني محمد بن شجاع عن الحسن بن أبي مالك عن ابي يوسف رحمه الله وأما قوله المشهور عنه في ذلك فمثل قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله حدثني به محمد بن العباس قال ثنا علي بن معبد عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله قال يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر ولم يذكر محمد بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في ذلك خلافا.
(شرح معاني الآثار، كتاب الجنائز، باب الرجل يصلي على الميت أين ينبغي أن يقوم منه: ١/٤٩١؛ عالم الكتب)

2— قال أبو جعفر رحمه الله والقول الأول أحب إلينا لما قد شده من الآثار التي رويناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... قوله [والقول الأول] أراد به قول أبي يوسف الذي رواه عنه الحسن بن أبي مالك وأشار به إلى أنه اختياره.
(نخب الأفكار، كتاب الجنائز، باب الرجل يصلي على الميت أين ينبغي أن يقوم منه: ٩/٤٤٧؛ دار المنهاج)

3— وعن أبي يوسف أنه يقوم من المرأة بحذاء وسطها ومن الرجل مما يلي الرأس وقال الطحاوي وهذا قوله الأخير
(تحفة الفقهاء، كتاب الجنائز: ١/٢٥٠؛ العلمية)

4— (مختصر الطحاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ٤٠-٤٢؛ سعيد)
(شرح معاني الآثار، كتاب الجنائز: ٤٩٠-٤٩٢؛ عالم الكتب)

5— وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال يقوم من المرأة بحذاء الوسط ومن الرجل مما يلي الرأس هكذا روي عن أنس رضي الله تعالى عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أن الرأس معدن العقل فكان القيام عنده أولى إلا أنا في حق المرأة شرطنا القيام في وسطها ليصير الإمام حائلا بينها وبين عورتها الغليظة فلا يقع بصر القوم عليها.
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني الثلاثون: ٣/٧٤؛ إدارة القرآن)

View of Imam Abū Ḥanīfa

There are six narrations from Imam Abū Ḥanīfa in this matter.

1. If the deceased is a male, the imam should stand aligning with the chest. If it is a female, then he should stand aligning with the center of the body,
except slightly closer to the side of the head;[6]
2. If the deceased is a male, the imam should stand aligning with the waist. If it is a female, he should stand aligning with the chest;[7]
3. If the deceased is a male, the imam should stand aligning the head. If it is a female, he should stand either aligning with the head or the wrist;[8]
4. The imam should stand aligning with the waist irrespective of whether the deceased is male or female except that he should stand closer to the side of the head of the female;[9]
5. If the deceased is a male, the imam should stand aligning with the head. If it is a female, he should stand aligning with the waist (this is one of the two views of Imam Abū Yūsuf as established before); and[10]
6. The imam should stand aligning with the chest irrespective of whether the deceased is a male or female.

The first five views are from *nawādir* and the last one is from the *Ẓāhir al-Riwāya*. The view of *Ẓāhir al-Riwāya* will take preference because it holds a higher rank than the *nawādir* and also because the majority of the *fuqahā'* have adopted it.

6— وذكر الكرخي في مختصره فقال لا اختلاف بين أصحابنا في القيام بحذاء الصدر رجلا كان أو امرأة إلا رواية رواها الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل حذاء صدره ومن المرأة عند وسطها إلا أنه إلى رأسها أقرب.
(شرح مختصر الطحاوي للإسبيجابي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ١٠٨/١/أ-ب؛ مخطوطة سلطان مراد)

7— وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال في الرجل يقوم بحذاء وسطه وفي المرأة بحذاء صدرها هكذا ذكر ... مفتي الأنام أبو بكر المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى رواية الحسن في شرح المبسوط
(الفتاوى الولوالجية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث عشر: ١٥٧,١٥٨/١؛ العلمية)

8— أبو الحسن علي البزدوي رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير رواية الحسن الإمام العالم الفاضل أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء رسغها أو رأسها.
(الفتاوى الولوالجية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث عشر: ١٥٧,١٥٨/١؛ العلمية)

9— وعن الحسن أنه يقوم في الرجل بحذاء وسطه وفي المرأة بحذاء وسطها إلا أن يكون إلى رأسها أقربها.
(تحفة الفقهاء، كتاب الجنائز: ٢٥٠/١؛ العلمية)

10— وعند أبي حنيفة رحمه الله على الرجل بحذاء رأسه وعلى المرأة بحذاء وسطها.
(مختارات النوازل، كتاب الصلاة، باب غسل الميت والصلاة عليه: ١٢٠؛ العلمية)

This view is quoted in *al-Aṣl*[11] and *al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr*,[12] and amongst the *fuqahāʾ* who prefer this view are Imams Muḥammad,[13] Ḥākim al-Shahīd,[14] Jaṣṣāṣ,[15] Qudūrī,[16] Ṣughdī,[17] Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī,[18] Abū al-Maʿālī al-Isbījābī,[19] Shaykh al-Islām al-Isbījābī,[20]

11— قلت فإذا أراد الإمام أن يصلي على الجنازة أين يكون مقامه من الجنازة قال أحسن ذلك أن يقوم بحذاء صدر الميت قلت فإن قام في غير ذلك المكان قال يجزيه.
(الأصل، كتاب الصلاة، باب غسل الميت من الرجال والنساء: ١/٣٥١؛ ابن حزم)

12— يقوم الذي يصلي على جنازة الرجل والمرأة بحذاء صدر الميت لأن الصدر محل أشرف الأعضاء وهو القلب.
(شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد، كتاب الصلاة، باب في حمل الجنازة والصلاة عليها: ١٩٣؛ العلمية)

13— قلت فإذا أراد الإمام أن يصلي على الجنازة أين يكون مقامه من الجنازة قال أحسن ذلك أن يقوم بحذاء صدر الميت قلت فإن قام في غير ذلك المكان قال يجزيه.
(الأصل، كتاب الصلاة، باب غسل الميت من الرجال والنساء: ١/٣٥١؛ ابن حزم)

14— وأحسن موافق الإمام من الميت في الصلاة عليه بحذاء صدر الميت وإن وقف في غيره أجزأه.
(الكافي للحاكم الشهيد، كتاب الصلاة، باب غسل الميت: ٢٣-أ؛ مخطوطة فيض الله ٩٢٢)

15— قال أبو جعفر [ويقوم المصلي على الرجل والمرأة حذاء الصدر منهما وقال أبو يوسف يقوم من الرجل عند رأسه ومن المرأة عند وسطها] وجه القول الأول ما روى سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على جنازة امرأة فقام عليها وسطها وذهب أبو يوسف إلى ما روى أبو غالب عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة ويحتمل أن يكون تارة قريبا من الرأس وتارة من الوسط فظن أنس رضي الله عنه أن ذلك لاختلاف حال الرجل والمرأة فإذا لا دلالة فيما روى فيه على اختلاف المقام في الصلاة عليهما والنظر يدل ذلك أيضا لأنهما غير مختلفين في سائر سنن الصلاة عليهما.
(شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ٢/٢١٢؛ دار السراج)

16— ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت.
(مختصر القدوري، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ٥٢؛ المصباح)

17— وأما قيام الإمام فإن الإمام يقوم عند صدر الميت لأنه معدن القلب والقلب ملك الجسد لأن الصدر قطب الإنسان وسائر البدن أطراف ولأن القلب معدن المعرفة وأشكالها وروي عن أبي يوسف أنه قال يقوم عند الرأس.
(النتف في الفتاوى، كتاب الجنائز: ٨٢؛ العلمية)

18— قال وأحسن موافق الإمام من الميت في الصلاة عليه بحذاء الصدر وإن وقف في غيره أجزأه وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول يقف من الرجل بحذاء الصدر ومن المرأة بحذاء وسطها ولنا أن لأشرف الأعضاء في البدن الصدر فإنه موضع العلم والحكمة وهو أبعد من الأذى والوقوف عنده أولى كما في حق الرجال ثم صدر موضع نور الإيمان قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام الآية وإنما يصلى عليه لإيمانه فيختار الوقوف حذاء الصدر لهذا أو الصدر هو الوسط في الحقيقة فإن فوقه رأس ويدان وتحته بطن ورجلان.
(المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، باب غسل الميت: ٢/٦٦؛ إحياء التراث)

19— ويقوم المصلى عليها بحذاء صدر الميت إشارة إلى أنا نشفعه لإيمانه.
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ١/٢٦١؛ أم القرى)

20— ويقوم المصلي على الجنازة وهو الإمام حذاء الصدر سواء كان الميت رجلا أو امرأة في ظاهر الرواية.

Ṣadr al-Shaḥīd,[21] Walwālijī,[22] ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[23] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[24] Kāsānī,[25] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[26] ʿAttābī,[27] Marghīnānī,[28] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[29] Ṭāhir ibn ʿAbd al-Rashīd al-

---

(شرح مختصر الطحاوي للإسبيجابي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ١٠٨/١/أ-ب؛ مخطوطة سلطان مراد)

21— يقوم الذي يصلي على جنازة الرجل والمرأة بحذاء صدر الميت لأن الصدر محل أشرف الأعضاء وهو القلب.
(شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد، كتاب الصلاة، باب في حمل الجنازة والصلاة عليها: ١٩٣؛ العلمية)

22— ويقوم الإمام عند صدره لأن الصدر افضل الأعضاء لأنه موضع العلم والحكمة والإيمان فكان القيام عنده أولى ويستوي فيه الرجل والمرأة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال في الرجل يقوم بحذا وسطه وفي المرأة بحذاء صدرها هكذا ذكر ... مفتي الأنام أبو بكر المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى رواية الحسن في شرح المبسوط وذكر الشيخ ... أبو الحسن علي البزدوي رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير رواية الحسن الإمام العالم الفاضل أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء رسغها أو رأسها.
(الفتاوى الولوالجية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث عشر: ١٥٨/١,١٥٧؛ العلمية)

23— ثم المشهور من الروايات عن أصحابنا في الأصل وغيره أن يقوم الإمام بحذاء صدر الميت في الرجل والمرأة جميعا حتى يصلى عليه وعن الحسن أنه يقوم في الرجل بحذاء وسطه وفي المرأة بحذاء وسطها إلا أن يكون إلى رأسها أقربها وعن أبي يوسف أنه يقوم من المرأة بحذاء وسطها ومن الرجل مما يلي الرأس وقال الطحاوي وهذا قوله الأخير والصحيح هو الأول لأنه لا بد من أن يحاذي جزءا من أجزاء الميت فكان محاذاة الصدر الذي هو موضع الإيمان أحق.
(تحفة الفقهاء، كتاب الجنائز: ٢٥٠/١؛ العلمية)

24— ويقوم الإمام بحذاء صدره من الرجل والمرأة لأن الصدر شرف المواضع لأنه محل الإيمان ومعدن العلم والحكمة ولا بد أن يحاذي إلى جزء من الميت فكان القيام بمحاذاة الصدر أولى وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة بحذاء وسطها لأن أنسا هكذا فعل ولكن هذا يحتمل أن جنازتها لم تكن منعوشة فأراد أن يحول بينها وبين الرجال.
(محيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب كيفية صلاة الجنازة: ٧٨/١-ب؛ مخطوطة فيض الله ٩٥٨)

25— فينبغي أن يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل والمرأة ... وجه ظاهر الرواية أن الصدر هو وسط البدن لأن الرجلين والرأس من جملة الأطراف فيبقى البدن من العجيزة إلى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بحذاء الوسط أولى ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولأن القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بحياله أولى.
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في كيفية الصلاة على الجنائز: ٥١٥/١؛ دار المعرفة)

26— يقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر.
(الفتاوى السراجية، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة: ١٣٢؛ العلمية)

27—قال رحمه الله يقوم الإمام بحذاء الصدر في صلاة الجنازة على الرجل والمرأة لأنه موضع أشرف الأعضاء وهو القلب الذي هو محل الإيمان يشير إلى أنا نشفع به لإيمانه.
(شرح الجامع الصغير للعتابي، كتاب الصلاة، باب حمل الجنازة: ١٩-ب؛ مخطوطة فيض الله٧٥٩)

28— ويقوم الإمام على الرجال والأمة بحذاء الصدر وعند أبي حنيفة رحمه الله على الرجل بحذاء رأسه وعلى المرأة بحذاء وسطها.
(مختارات النوازل، كتاب الصلاة، باب غسل الميت والصلاة عليه: ١٢٠؛ العلمية)

29— ويقوم المصلي حذاء صدر الميت رجلا كان أو امرأة وعن الحسن عن أبي حنيفة أنه يقوم الرجل حذاء رأسه أو من المرأة حذاء وسطها.

Bukhārī,[30] Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī,[31] Mawṣilī,[32] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[33] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[34] Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[35] ʿĀlim ibn al-ʿAlāʾ,[36] Bābartī,[37] Ḥaddādī,[38] Ibn Malak,[39] Ibn

---

(الحاوي القدسي، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ٢٦١/١؛ دار النوادر)

30— ويقوم على جنازة الرجل والمرأة بحذاء الصدر.
(خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون: ٢٢٤/١؛ رشيدية)

31— ويقوم الذي يصلي على الميت بحذاء الصدر رجلا كان أو امرأة في الرواية وروي عن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها.
(الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ٤٢٩؛ جامعة الإمام محمد بن سعود)

32— قال [ويقوم الإمام حذاء الصدر للرجل والمرأة] لما روى سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة فقام بحذاء صدرها ولأن الصدر محل الإيمان والمعرفة ومعدن الحكمة فيكون القيام بحذاءه إشارة إلى أن الشفاعة لإيمانه وعن أبي يوسف أنه يقف للرجل حذاء الصدر وللمرأة حذاء وسطها ... والأول الصحيح.
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ١٠٠/١؛ العلمية)

33— [ويقوم للرجل والمرأة بحذاء الصدر] أي أحسن مواقف الإمام من الميت في الصلاة عليه أن يكون بحذاء الصدر وإن وقف في غيره جاز لأن أشرف الأعضاء في البدن الصدر فإنه موضع العلم والحكمة والقلب فيه نور الإيمان ... فمختار الوقوف حذاء الصدر ليكون إشارة إلى أن الشفع لإيمانه ليعفو ربه عن عصيانه وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لأن أنسا رضي الله عنه صلى على امرأة فوقف عند وسطها وعلى رجل عند رأسه وقال هو السنة قلنا يحتمل أن جنازتها لم تكن منعوشة فأراد أن يحول بينها وبين الرجال ويحتمل أنه وقف كما قلنا إلا أنه مال إلى العورة في حقها ومال إلى الرأس في حقه فظن الراوي أنه فرق بينهما.
(الكافي للنسفي، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الصلوة على الميت: ٥٣/أ-ب؛ مخطوطة كبرلكت٦١٢)

34— قال رحمه الله [ويقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر] لما روى أن أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره ولأن الصدر محل الإيمان ومعدن الحكمة والعلم وهو أبعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده إشارة إلى أن الشفاعة وقعت لأجل إيمانه.
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ٥٧٨/١؛ العلمية)

35— ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت.
(شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ١٩٩؛ مطبع يوسفي)

36— وقال محمد في الجامع الصغير يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل ومن المرأة هذا هو جواب ظاهر الرواية.
(الفتاوى التاترخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون: ٤١/٣؛ زكريا)

37— قال [ويقوم الذي يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر] كلامه واضح.
(العناية، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ٤٩١/١؛ العلمية)

38— ويقوم الإمام بحذاء صدر الميت رجلا أو امرأة.
(الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ١٢٩/١؛ دار الكتاب)

39— قال [ويقف حذاء الصدر مطلقا] يعني في الرجل والمرأة جميعا وهذه هي الرواية الظاهرة والمسألة من الزوائد وروي أنه يقوم من الرجل

al-Humām,[40] Ibn Kamāl Pasha,[41] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[42] Zayn al-Dīn Ibn Nujaym,[43] Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym,[44] Shaykhī Zādah,[45] Tumurtāshī, Ḥaṣkafī,[46] Shurunbulālī,[47] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[48] Ṭaḥṭāwī,[49]

حذاء رأسه ومن المرأة حذاء وسطها ومستنده فعل أنس رضي الله عنه وقوله إن ذلك هو السنة ووجه الرواية الظاهرة أن نور الإيمان محله القلب والقيام بإزائه إشارة إلى الشفاعة لإيمانه.
(شرح مجمع البحرين لابن ملك، كتاب الصلاة، فصل قي الصلاة على الميت: ٤٣٧,٤٣٨/٢؛ دار الفلاح)

40— والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المرأة لأن المروي كان بسبب عدم النعش فتقيد به والإلحاق مع وجوده.
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ١٣١/٢؛ العلمية)

41— ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت.
(الإيضاح، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ١٧٢/١؛ العلمية)

42— ويقوم حذاء الصدر للرجل والمرأة.
(ملتقى الأبحر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ١٤٧؛ البيروتي)

43— قوله [ويقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر] لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب.
(البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته: ٣٢٧/٢؛ العلمية)

44— [ويقوم] من [الرجل والمرأة بحذاء الصدر] استحبابا في ظاهر الرواية عن الإمام لما أنه موضع القلب الذي فيه نور الإيمان وفي القيام عنده إشارة إلى أنه العلة التامة في الشفاعة وفي التعبير بالحذاء إيماء إلى أنه لا يبعد عن الميت.
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ٣٩٥/١؛ العلمية)

45— [ويقوم] الإمام [حذاء الصدر للرجل والمرأة] لأنه محل العلم وموضع النور والإيمان وهذا ظاهر الرواية وعن الإمام يقوم بحذاء وسطهما وعن أبي يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لأنه معدن العقل لكن الأول هو المختار.
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ٢٢٧/١؛ إحياء التراث)

46— [ويقوم الإمام] ندبا [بحذاء الصدر مطلقا] للرجل والمرأة لأنه محل الإيمان والشفاعة لأجله.
(الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ١٢٠؛ العلمية)

47— وسننها أربع الأولى [قيام الإمام بحذاء صدر الميت ذكرا كان الميت أو أنثى لأنه موضع القلب ونور الإيمان.
(مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجنازة: ٤٧١؛ دار الدقاق)

48— يقوم للرجل والمرأة بحذاء الميت وهذا أحسن مواقف الإمام من الميت للصلاة عليه وإن وقف في غيره جاز ... هكذا في الكافي.
(الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، باب في الجنائز: ١٨٠/١؛ العلمية)

49— قوله [بحذاء صدر الميت] هو المختار.
(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز: ٥٨٣؛ العلمية)

Ibn ʿĀbidīn,[50] Maydānī,[51] Muftī Maḥmūd Gangohī,[52] and Muftī Raḍaʾ al-Ḥaq (may Allah ﷻ accept them and have mercy on them).[53]

The basis for this view is the hadith of Samura bin Jundub ﷺ that the Prophet ﷺ led *ṣalāt al-janāza* of a female deceased aligning with her *wasaṭ*. The literal meaning of *wasaṭ* is center. And the word *wasaṭ* in this hadith refers to the chest because the chest is the actual center of the body in the manner that the head and two hands are above the chest and the stomach, and two legs are below the chest.

Although the hadith above is specifically mentioning the *janāza* upon a deceased female, it also includes the ruling of a deceased male since there is no other difference, specifically to *ṣalāt al-janāza,* between males and females. Another reason is that the chest is the best limb of the body because it is the place of knowledge and wisdom, and it is also the place of *īmān,* and the reason for praying *ṣalāt al-janāza* is to intercede on behalf of the deceased due to their *īmān*. Hence, it is better to stand aligning with the chest, to show that the intercession is done due to their *īmān*.

Conclusion

In conclusion, the view of Imam Abū Ḥanīfa mentioned in *Ẓāhīr al-Riwāya* is his preferred view and also the preferred view within the *madhhab* because the majority of the *fuqahāʾ* have adopted this view. This is also a narration from Imam Abū Yūsuf, which is mentioned in *Ẓāhir al-Riwāya* contrary to his other view narrated by Imam Ṭaḥāwī. This view is also supported by *naql* and *ʿaql*.

50— قوله [للرجل والمرأة] أراد الذكر والأنثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن أبي السعود وعند الشافعي رحمه الله يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة.
(رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة: ١٣٤/٣؛ دار المعرفة)

51— ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت.
(اللباب، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز: ٢٩٨/٢؛ دار السراج)

52—(فتاوى محمودية، كتاب الصلاة، باب الجنائز: ٥٧٩/٨-٥٨١؛ الفاروق)

53— (فتاوى دار العلوم زكريا، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز: ٨١١/٢-٨١٢؛ زمزم)

كتاب الزكاة

باب الخيل السائمة هل فيها صدقة أم لا؟

Summary

	View #1	View #2
Summary	If someone has a male and female or only female grazing horse for breeding, they do not have to give zakat on it.	If someone has a male and female or only female grazing horse for breeding, they have to give zakat on it.
Imams	Abū Yūsuf and Muḥammad	Abū Ḥanīfa and Zufar
Fuqahāʾ	Ṭaḥāwī, Abū Zayd al-Dabūsī, Sughdī, ʿAttābī, Qāḍī Khān, Ṭāhir Ibn Aḥmad al-Bukhārī, Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Sarūjī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Kākī, ʿĀlim Ibn al-ʿAlāʾ, Kādūrī, Bazzāzī, Ibn Malak, ʿAynī, Ibrāhīm Ibn Mūsā al-Ṭarāblūsī, Shilbī, Mullā ʿAlī al-Qārī, Imam Shurunbulālī, Shaykhī Zadah, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*, Tumurtāshī, Ḥaṣkafī.	Jaṣṣāṣ, Abū al-Layth al-Samarqandī, Qudūrī, Shams al-Aʾimma al-Sarakhsī, ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī, Sirāj al-Dīn al-Ūshī, Kāsānī, Marghīnānī, Zaīn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Bābartī, Ibn Humām, Qāsim bin Quṭlūbughā, Mullā Khusrū, and Ibrāhīm al-Ḥalabī.
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses the obligation of zakat on grazing horses that are neither for business nor personal usage but breeding instead. As for horses for business or personal usage, the *fuqahāʾ* agree there is zakat on the former for business and not on the latter. He mentions the difference of opinion between Imam Abū Ḥanīfa and *Ṣāḥibayn* (may Allah ﷻ have mercy on them) and his preference for one of the views.

View of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa[1] opines that if a person has a male and a female horse for breeding purposes, he has

---

1— قلت أرأيت الرجل تكون له الخيل السائمة الذكورة كلها هل فيها صدقة قال لا قلت فإن كانت إناثا وذكورة يطلب نسلها قال ففي كل فرس دينار وإن شئت قومتها دراهم فجعلت في كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا قول أبي حنيفة.
(الأصل، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر: ٢/٧٨,٧٩؛ ابن حزم)
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله غير أنه قال ولم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها فقط ... واحتجوا في إيجابهم الزكاة فيها بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينس حق الله فيها قالوا ففي هذا دليل أن لله فيها حقا وهو كحقه في سائر الأموال التي يجب فيها الزكاة واحتجوا في ذلك بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

to pay zakat on them. This view is adopted by Imams Zufar, Jaṣṣāṣ,[2] Abū al-Layth al-Samarqandī,[3] Qudūrī,[4] Shams al-A'imma al-Sarakhsī,[5]

(شرح معاني الآثار، كتاب الزكاة، باب الخيل السائمة هل فيها صدقة أم لا: ٢/٢٦؛ عالم الكتب)

2— قال أبو بكر أحمد مذهب أبي حنيفة فيها أنها إن كانت إناثا وحدها أو إناثا وذكرانا وجبت الصدقة وإن كانت ذكورا وحدها فلا صدقة فيها ... والحجة لأبي حنيفة رضي الله عنه قول الله تعالى خذ من أموالهم صدقة وهو عام في الخيل وغيرها ولا يخص إلا بدلالة ... ومن جهة السنة ... عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل ... فأما الذي له ستر فالرجل يتخذها تكرما تجملا ولا ينسى حق الله في رقابها وظهورها ... وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي قال له ستر ولا يحبس حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها وقوله صلى الله عليه وسلم ولا ينسى حق الله في رقابها وظهورها يقتضي أن يكون هناك حقا لله تعالى واجبا فيها وقد اتفق الجميع على سقوط سائر الحقوق ما عدا صدقة السائمة فوجب أن يكون ذلك الحق هو الصدقة ... فإن قيل لو كان فيها حق لما اختلف فيه حكم الذكور والإناث ولما اختلف حال العسر واليسر ولما كان صاحبه مخيرا بين أن يؤدي دينارا أو زكاة التجارة بالقيمة قيل له هذا اعتراض على الخبر بالنظر وهذا لا يجوز عندنا وأيضا فإنما اختلف حكم الذكور والإناث لأن حق الصدقة يتعلق في السائمة بمعنيين أحدهما ما يطلب من النماء بالسوم والآخر سقوط مؤنتها عن ربها بالسوم ونماءها يبتغى من وجهين من جهة النسل واللحم وذكور الخيل منفردة معدوم فيها جهة النماء فلم تجب فيها صدقة وإنما لم يختلف حكم عسرها ويسرها لأنها لم يجعل لها نصاب من عدد مجموع وإنما نصابه واحد منها ... وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله قد عفوت لكم من صدقة الخيل والرقيق ... فمحمول على فرس الركوب والاستعمال دون السوائم ليصح الجمع بين الأخبار ألا ترى أنه لم ينف بذلك زكاة التجارة ولا صدقة الفطر عن العبيد.

(شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل: ٢/٢٨٠-٢٨٦؛ دار السراج)

3— الزكاة تجب في ستة أشياء ... والخيل.

(خزانة الفقه، كتاب الزكاة، ما تجب فيه الزكاة: ٧٢؛ العلمية)

4—قال أبو حنيفة في الخيل السائمة إذا كانت ذكورا وإناثا الزكاة وفي الإناث المنفردة روايتان ذكرهما الطحاوي وفي الذكور المنفردة ذكر محمد في الآثار تجب فيها الزكاة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا زكاة فيها لنا ما روي مالك عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخيل ثلاثة لرجل ستر ولرجل أجر وعلى رجل وزر وذكر حديثا طويلا قال فيه ورجلا اتخذ تعففا ولم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها وهذا يدل على وجوب حق تعلق برقابها فلا يحمل على الجهاد لأنه حق في الظهور ولأنه ذكره في القسم الآخر فلا يحمل على حمل المنقطع لأنه حق في الظهور ولأنه فرق في الخبر بين الخيل والحمير فما تقول في الحمير قال ما أنزل على فيها إلا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فدل أن الحق الذي علقه برقابها يختلف فيه الخيل والحمير وما ذلك الحق إلا زكاة العين ويدل عليه ما روى عكرمة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب.

التجريد، كتاب الزكاة، في الخيل السائمة إذا كانت ذكورا وإناثا: ٣/١٢٥٤-١٢٥٦؛ دار السلام) (

ولا يقال لو كانت واجبة لم يستشر فيها لأنه علم وجوبها وشك في أن الإمام يأخذها أو لا وقوله كيف آخذ ما لم يأخذ صاحبي لا ينفي الوجوب لأن ترك الأخذ لا ينفي الوجوب كالكفارات ويجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب بها لعلتها وقول علي رضي الله عنه لا ينفي الوجوب وإنما اعتقد أن المطالبة بها لا يجوز ... احتجوا بحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عفوت لكم عن صدقة الخيل ... والجواب أن النبي صلى الله عليه وسلم يعفو عن حقوق نفسه ولا يصح أن يعفو عن حقوق المسلمين للمطالبة والأخذ وترك المطالبة لا ينفي الوجوب ولأن المراد بهذا خيل الركوب بدلالة أنه قرنه بالعبد والمراد به عبد الخدمة ... احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة قال أبو عبيدة الجبهة الخيل والجواب أنه نفي الوجوب فيها فالوجوب عندنا غير متعلق بأعيانها إلا أنه يعينه المالك ولأن هذه الأخبار نافية وأخبارنا مثبتة فهي أولى.

(التجريد، كتاب الزكاة، في الخيل السائمة إذا كانت ذكورا وإناثا: ٣/١٢٥٧-١٢٦١؛ دار السلام)

5— فأما الخيل السائمة إذا اختلط ذكورها وإناثها ففيها الصدقة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن شاء صحبها أدى عن كل فرس

ʿAlāʾ al-Dīn al-Samarqandī,[6] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[7] Kāsānī,[8]

دينارا وإن شاء قومها وأدى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى لا شيء فيها فإن كانت إناثا كاها فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان ذكرهما الطحاوي رحمه الله تعالى وإن كانت ذكورا كلها فليس فيها شيء إلا في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكرها في كتاب الآثار وجه قولهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عفوت لأمتي عن صدقة الخيل والرقيق إلا أن في الرقيق صدقة الفطر ولأنه لا يثبت للإمام حق الأخذ بالاتفاق ولا يجب من عينها شيء ومبنى زكاة السائمة على أن الواجب جزء من العين وللإمام فيه حق الأخذ بدليل سائر الحيوانات واحتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى بحديث ابن الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وليس في المرابطة شيء وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا أو عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن فشاور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما ذا تقول يا أبا سعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد فرس الغازي فأما ما حبست لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم والمعنى فيه أنه حيوان سائم في أغلب البلدان فتجب فيه زكاة السائمة كالإبل والبقر والغنم إلا أن الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل ذلك الوقت وما كانت إلا معدة للجهاد وإنما لم يثبت أبو حنيفة رحمه الله تعالى للإمام ولاية الأخذ لأن الخيل مطمع كل طامع فإنه سلاح والظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وإنما لم يؤخذ من عينه لأن مقصود الفقير لا يحصل به لأن عينه غير مأكول اللحم عنده وأما الإناث قال في إحدى الروايتين التي ذكرها الطحاوي رحمه الله تعالى أنه لا شيء فيها لأن معنى النماء فيها من حيث النسل وذلك لا يحصل بالإناث المفردات وفي الأخرى قال يمكن أن يستعار لها فحل فيحصل النماء من حيث النسل وأما في الذكور المنفردين لا شيء فيها في ظاهر الرواية لأن معنى النسل لا يحصل بها وبزيادة السن لا تزداد القيمة في الخيل بخلاف سائر الحيوانات ومعنى السمن غير معتبر لأن عينه غير مأكول عنده فلهذا قال لانعدام النماء لا شيء عليه فيها وفي رواية الآثار جعل هذا قياس سائر أنواع السائمة فإن بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكذلك في الخيل.
(المبسوط للسرخسي، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر: ٢/٢٥٣,٢٥٢؛ العلمية)

6— والصحيح قول أبي حنيفة لما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في كل فرس سائمة دينار.
(تحفة الفقهاء، كتاب الزكاة، الخيل: ١/٢٩١؛ العلمية)

7— الخيل الذكور الخلص السائمة لا زكاة فيها والإناث الخلص فيها عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان ولو كانت ذكورا وإناثا ففيها زكاة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإن شاء أدى عن كل فرس دينارا وإن شاء أدى ربع عشر قيمتها.
(الفتاوى السراجية، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم: ١٤١؛ العلمية)

8—وإن كانت سائمة فإن كانت تسام للركوب والحمل أو للجهاد والغزو فلا زكاة فيها لما بينا وإن كانت تسام للتجارة ففيها الزكاة بلا خلاف وإن كانت تسام للدر والنسل فإن كانت مختلطة ذكورا وإناثا فقال أبو حنيفة تجب الزكاة فيها قولا واحدا ... وإن كانت إناثا منفردة ففيها روايتان عنه ذكرهما الطحاوي وإن كانت ذكورا منفردة ففيها روايتان عنه ايضا ذكرهما الطحاوي في الآثار وقال أبو يوسف ومحمد لا زكاة فيها كيفما كانت ... ولأبي حنيفة ما روي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في كل فرس سائمة دينار وليس في الرابطة شيء ... ولأنها مال نام فاضل عن الحاجة الأصلية فتجب فيها الزكاة كما لو كانت للتجارة وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فالمراد منها الخيل المعدة للركوب والغزو لا للإسامة بدليل أنه فرق بين الخيل وبين الرقيق والمراد منها عبيد الخدمة ألا ترى أنه أوجب فيها صدقة الفطر ... وأما إذا كان الكل إناثا أو ذكورا فوجه رواية الوجوب الاعتبار بسائر السوائم من الإبل والبقر والغنم أنه تجب الزكاة فيها وإن كان كلها إناثا أو ذكورا كذا ههنا والصحيح أنه لا زكاة فيها لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المال النامي ولا نماء فيها بالدر والنسل ولا لزيادة اللحم لأن لحمها غير مأكول عنده بخلاف الإبل والبقر والغنم لأن لحمها مأكول فكان زيادة اللحم فيها بالسمن بمنزلة الزيادة بالدر والنسل.
(بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل في حكم الخيل: ٢/٥٦,٥٥؛ المعرفة)

Marghīnānī,[9] Zaīn al-Dīn al-Rāzī,[10] Mawṣilī,[11] Bābartī,[12] Ibn al-Humām,[13] Qasim bin Quṭlūbughā,[14] Mullā Khusrū,[15] and Ibrāhīm al-Ḥalabī (may Allah ﷻ have mercy on them).[16]

The reason for this view is the hadith of the Prophet ﷺ where he mentioned the types of horses, and one of the types is that horse which a person keeps as a source of dignity and adornment, but he does not forget the rights of its back and its stomach during the time of its difficulty and ease. This type of horse is a means of protection for that person from the punishment. It is stated in another narration

---

9— وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه الصلاة والسلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما رواياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.
(الهداية، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ١/١٢٢؛ الأرقم)

10— ونصاب الخيل اثنان ذكر وأنثى وفيه ديناران أو زكاة القيمة ولا يجب شيء في ذكور أو إناث محضة في الأشهر.
(تحفة الملوك، كتاب الزكاة، زكاة الخيل: ١٢٤؛ البشائر الإسلامية)

11— [من كان له خيل سائمة ذكور وإناث أو إناث فإن شاء أعطى عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم] ... ولأبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وهذا من جملة الأموال ... وعن أبي حنيفة رحمه الله لا شيء في الإناث الخلص لعدم النماء والتوالد والصحيح الوجوب لقدرته عليه باستعارة الفحل وعنه في الذكور روايتان الأصح أنه لا يجب لأنه لا نماء بالولادة ولا بالسمن لأن عنده لا يؤكل لحمها.
(الاختيار، كتاب الزكاة، باب زكاة السوائم: ١/١١٥,١١٦؛ العلمية)

12— فإن قيل لو وجبت فيها الزكاة لكان للإمام أخذها جبرا ولوجبت في عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالإجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك لأن الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده ... وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل في التناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فإن قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا نسل ثمة على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فإنه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كأنواعها.
(العناية، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ١/٥٢٩,٥٣٠؛ العلمية)

13— قوله [وتأويل ما رواياه فرس الغازي] لا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للإنسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وإن كان لغة أعم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الإرادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية.
(فتح القدير، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ٢/١٩٢؛ العلمية)

14— وهذا القول أقوى حجة على ما يشهد به التجريد للقدوري والمبسوط للسرخسي وشرح شيخنا للهداية والله أعلم.
(التصحيح والترجيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل: ١/١٩٦؛ العلمية)

15—وفي كل فرس من العراب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشر قيمته نصابا.
(درر الحكام، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم: ١٧٧؛ دار السعادة)

16— إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وإناثا ففيها الزكاة خلافا لهما.
(ملتقى الأبحر، كتاب الزكاة، فصل في زكاة الخيل: ١٢٢؛ صفة)

that he does not forget the rights of Allah ﷻ in its neck and its back. In these two aforementioned hadiths, the word "right" or "the rights of Allah ﷻ" is understood as paying zakat on it as it will be explained later on. Another evidence for this view is that ʿUmar ﷺ used to collect zakat on grazing horses. Also, the *ʿilla* of the obligation of zakat i.e., *māl nāmī*, is found in a pair of male and female horses or a female horse meant for breeding, and this breeding is also beyond basic needs. And since the *ʿilla* of *namāʾ* is not possible when the horses are males only, they do not qualify for zakat.

View of Ṣāḥibayn

Imam Abū Yūsuf and Imam Muḥammad opine that there is no zakat on grazing horses as long as the horses are not for business. This is also the view of Imam Ṭaḥāwī.[17]

The basis for this view is the Prophet's ﷺ statement that he dropped the zakat from the horses and the slaves. The Prophet ﷺ states in another narration is that there is no zakat on a slave and a horse. Also, the *fuqahāʾ* agree that the imam does not have the right to collect the zakat for the horse, unlike the other grazing animals. If there was zakat on the horse, the imam would have the right to collect it from its owner just like every other grazing animal that zakat is *wājib* on. Another reason is that the zakat on grazing animals is taken from the animals themselves, but zakat on the grazing horses is not taken from the horses themselves. Rather, zakat on the grazing horses is paid in cash, unlike the other grazing animals.

Imams Ṭaḥāwī, Abū Zayd al-Dabūsī,[18] Sughdī,[19] ʿAttābī,[20]

17— وقال أبو يوسف ومحمد لا نرى في الخيل صدقة لأنه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عفوت لأمتي عن صدقة الخيل والرقيق إلا أن في الرقيق صدقة الفطر وهو قول محمد.
(الأصل، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر: ٢/٧٨,٧٩؛ ابن حزم)
وخالفهم في ذلك آخرون منهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله فقالوا لا صدقة في الخيل السائمة البتة وكان من الحجة لهم على أهل المقالة الأولى فيما احتجوا به لقولهم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينس حق الله فيها أنه قد يجوز أن يكون ذلك الحق حقا سوى الزكاة ... وأما ما احتجوا به ما رويناه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلا حجة لهم فيه أيضا عندنا لأن عمر لم يأخذ ذلك منهم إلى أنه واجب عليهم ... وقد قال لهم عمر رضي الله عنه إن هذا لم يفعله اللذان كانا قبلي ... فدل ذلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه لم يأخذا مما كان بحضرتهما من الخيل صدقة ... ودل قول علي لعمر رضي الله عنهما قد أشاروا عليك إن لم يكن جزية راتبة وخراجا واجبا وقبول عمر ذلك منه ... ثم سلك عمر بالعبيد أيضا في ذلك ... فثبت بذلك أن لا زكاة في الخيل كما لا زكاة في الحمير والبغال وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو أحب القول إلينا.
(شرح معاني الآثار، كتاب الزكاة، باب الخيل السائمة هل فيها صدقة أم لا: ٢/٢٧-٣٠؛ عالم الكتب)

18— وكذا رجح قولهما في الأسرار.
(فتح القدير، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ٢/١٩٢؛ العلمية)

19— وفي الخيل اختلاف في قول أبي حنيفة وسفيان فيها الزكاة في كل فرس دينار أو عشرة دراهم أو يقومها فيعطي من كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيها زكاة في قول أبي يوسف ومحمد وأبي عبد الله لقوله عليه الصلاة والسلام عفوت عن أمتي في صدقة الخيل والرقيق وقال أيضا عفوت لكم عن الخيل فهاتوا ما سوى ذلك.
(النتف في الفتاوى، كتاب الزكاة، زكاة الخيل: ١١٣؛ العلمية)

20— وأما الخيل فلا زكاة عندهما وإن كانت سائمة للذر والنسل إلا أن يكون للتجارة هو المختار.
(الفتاوى العتابية، كتاب الزكاة، الباب الأول، الفصل الأول: ٣٥-أ؛ مخطوطة فيض الله٧٠٢)

Qāḍī Khān,[21] Ṭāhir ibn Aḥmad al-Bukhārī,[22] Muḥammad bin Ramaḍān al-Rūmī,[23] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[24] Sarūjī,[25] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[26] Kākī,[27] ʿĀlim ibn al-ʿAlāʾ,[28] Kādūrī,[29] Bazzāzī,[30] Ibn Malak,[31]

21— وعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى لا زكاة في الخيل قالوا والفتوى على قولهما.
(فتاوى قاضيخان، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ١/١٥٤؛ الفكر)

22— وعندهما وعند الشافعي لا زكاة في الخيل والفتوى على قولهما.
(خلاصة الفتوى، كتاب الزكاة، الفصل الخامس: ١/٢٣٦؛ رشيدية)

23— وقالا لا زكاة في الخيل بكل حال وعليه الفتوى.
(الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل: ٢٦٨؛ جامعة الإمام محمد بن سعود)

24— ولا شيء في الخيل وهذا عندهما وهو المختار للفتوى.
(الكافي للنسفي، كتاب الزكاة، فصل في الغنم: ١/٥٩-أ؛ مخطوطة ٦١٢)

25— وقال ابو يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة وغيرهم لا زكاة في الخيل إلا إذا كانت للتجارة واختاره الطحاوي وعليه الفتوى.
(الغاية، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ٦٩-أ؛ مخطوطة جامعة الرياض١٣٦٦)

26— قال رحمه الله [ولا شيء في الخيل] وهذا عند أبي يوسف ومحمد وهو اختيار الطحاوي.
(تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر: ٢/٤٥؛ العلمية)

27— وقالا أي أبو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي ومالك وأحمد ... وفي فتاوى قاضيخان والخلاصة قالوا والفتوى على قولهما ورجح في الأسرار قولهما.
(معراج الدراية، كتاب الزكاة، فصل في الخيل: ٢/٥٤-ب؛ مخطوطة فيض الله٨٩٢)

28— وقال أبو يوسف ومحمد لا صدقة في الخيل أصلا وهو قول الشافعي وفي الخانية قالوا والفتوى على قولهما.
(الفتاوى التاترخانية، كتاب الزكاة، الفصل الأول: ٣/١٤٧؛ زكريا)

29— وقالا لا زكاة في الخيل بكل حال وعليه الفتوى.
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الزكاة، باب صدقة الخيل: ٩٩-أ؛ مخطوطة ٢٨٣٠)

30— ولا زكاة في الخيل عندهما والفتوى على قولهما.
(الفتاوى البزازية، كتاب الزكاة، الفصل الأول: ١/٧٥؛ العلمية)

31— وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا زكاة في الخيل وهو اختيار الطحاوي رحمه الله وبه يفتى.
(شرح كتاب تحفة الملوك لابن ملك، كتاب الزكاة، فصل: ١/١١١٠؛ ألفا)

ʿAynī,[32] Ibrāhīm Ibn Mūsā al-Ṭarāblūsī,[33] Shilbī,[34] Mullā ʿAlī al-Qārī,[35] Shurunbulālī,[36] Shaykhī Zadah,[37] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[38] Tumurtāshī, Abū Bakr al-Aḥsāʾī,[39] Ḥaṣkafī,[40] Mawlānā Khair Muḥammad Jālandhrī,[41] and Muftī Raḍāʾ al-Haq (may Allah ﷻ accept them and have mercy on them)[42] have also adopted this view. Mullā ʿAlī al-Qārī and Imam Shurunbulālī (may Allah ﷻ have mercy on him) mention that this is the view of the majority.

32— ولا شيء في الخيل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة متفق عليه وهذا قولهما وعليه الفتوى.
(رمز الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم: ٨٦,٨٧/١؛ بولاق)

33— ونفياها مطلقا كالحمير والبغال وهو أصح ما يفتى به.
(مواهب الرحمان، كتاب الزكاة، فصل في زكاة سائمة البقر والغنم والخيل: ٢٩٤؛ كتاب–ناشرون)

34— [وهذا عند أبي يوسف ومحمد] والأئمة الثلاثة وغيرهم ا هـ غاية قوله [وهو اختيار الطحاوي] وعليه الفتوى ا هـ غاية.
(حاشية تبيين الحقائق للشلبي، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر: ٤٦/٢؛ العلمية)

35— لكن رجح شمس الأئمة وصاحب التحفة قول أبي حنيفة إلا أن قولهما عليه عامة العلماء وهو قول مالك والشافعي.
(فتح باب العناية، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل: ٤٩٤/١؛ العلمية)

36— وقالا أنه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الأسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلماء لما في الكتب الستة وتمامه فيه.
(غنية ذوي الأحكام، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم: ١٧٧؛ دار السعادة)

37— [خلافا لهما] وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في أكثر المعتبرات.
(مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، فصل في زكاة الخيل: ٢٤٩/١؛ إحياء التراث)

38— لا شيء في الخيل وهذا عندهما وهو المختار للفتوى إلا أن تكون للتجارة كذا في الكافي.
(الفتاوى الهندية، كتاب الزكاة، الباب الثاني: ١٩٦/١؛ العلمية)

39— ولا شيء في الخيل السائمة عندهما وعليه الفتوى.
(منهاج الراغب، كتاب الزكاة، ما لا تجب فيه الزكاة: ٢٢٩؛ العلمية)

40— [ولا شيء في خيل] سائمة عندهما وعليه الفتوى خانية وغيرها.
(الدر المختار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم: ١٣٠؛ العلمية)

41— (خير الفتاوى، كتاب الزكاة: ٣٧٦/٣–٣٧٨؛ مكتبة الحق)

42— (فتاوى دار العلوم زكريا، كتاب الزكاة، باب وجوب زكاة كا بيان: ١٥٣,١٥٤/٣؛ زمزم)

Fuqahāʾ who mentioned both views without preference

Imams Walwālijī,[43] Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī,[44] Abū al-Maʿālī al-Isbījābī,[45] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[46] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[47] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[48] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[49] Ibn

---

43— الخيل إذا كانت سائمة ذكورا وإناثا وجب عليه في كل فرس دينارا وإن شاء قومها وزكى كل مائتي درهم خمسة دراهم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا صدقة في الخيل السائمة ولو كان الكل ذكورا لا يجب وإن كانت إناثا فعن أبي حنيفة روايتان ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تجب وذكر في رواية أخرى أنها تجب.
(الفتاوى الولوالجية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني: ١/١٩١؛ العلمية)

44— إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس في ذكورها منفردة زكاة وقالا رحمهما الله لا زكاة في الخيل.
(الفقه النافع، كتاب الزكاة، باب صدقة الخيل: ٢/٣٣٩؛ العبيكان)

45— إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس في ذكورها منفردة زكاة وفي الذكور الخلص والإناث الخلص روايتان وقالا لا زكاة في الخيل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق وله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار.
(زاد الفقهاء، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل: ١/٢١٣؛ العلمية)

46— قال أبو حنيفة الخيل السائمة إذا كانت ذكورا وإناثا ففيها الزكاة ... وعندهما لا زكاة فيها.
(الوجيز، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال التجارة: ٢٨-أ؛ مخطوطة)

47— قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الخيل السائمة زكاة إذا كانت ذكورا وإناثا معا ... وإذا كانت مجردة أو ذكورا ففيها روايتان والأصح أنها تجب في الإناث دون الذكور وقال أبو يوسف ومحمد لا زكاة في الخيل أصلا.
(الحاوي القدسي، كتاب الزكاة، باب زكاة السوائم: ١/٢٧٦؛ النوادر)

48— إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وإناثا وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم لأن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة رضي الله عنه في صدقة الخيل خير أربابها فإن شاؤوا أدوا عن كل فرس دينارا وإلا قومها وخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس في ذكورها منفردة زكاة لأن النماء لا يحصل بها وهو شرط وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل.
(خلاصة الدلائل، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل: ١/٢٠٨؛ مكتبة الرشد)

49— قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الخيل السائمة إذا كانت ذكورا وإناثا ففيها الزكاة ... والأصل في ذلك ما روى جابر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وليس في المرابط شيء وأما الذكور الخلص والإناث الخلص ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية يجب كما في المختلط وفي رواية لا يجب وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حجتهم في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولأنا اجمعنا على أنه ليس للساعي ولاية الأخذ ومبنى زكاة السوائم على أن ولاية الأخذ للساعي فلو كانت الزكاة واجبة في الخيل لكان ولاية الأخذ فيها للساعي وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يحمل ما رووا من الحديث على فرس الغازي ويجيب عن فصل الساعي ويقول الفرس مطمع كل طامع فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركونه لصاحبه.
(المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثالث: ٣/١٧٤,١٧٥؛ إدارة القرآن)

al-Sāʿātī,[50] Ibn Kamāl Pasha,[51] Zayn al-Dīn Ibn Nujaym,[52] Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym,[53] and Ibn ʿĀbidīn (may Allah ﷻ have mercy on them)[54] have mentioned both views without preferring either side.

Responses and Counter Responses

Responses of Ṣāḥibayn

Ṣāḥibayn's response to the proof of Imam Abū Ḥanīfa is that the word *ḥaq* in the hadith is not referring to zakat. Rather, it refers to something other than zakat, such as giving someone a ride or using it for jihad. The zakat that ʿUmar ﷺ took was an optional *ṣadaqa* and not *wājib* because the first time when he collected zakat on the grazing horse from the people of *Shām*, he said, "How can I take something which the two people before me have not taken," which proves that it is not *wājib* to give zakat on the grazing horses. Additionally, when ʿUmar ﷺ asked ʿAlī ﷺ whether he should accept the zakat of grazing horses, ʿAlī ﷺ replied: "You can take it as long as it does not become like the mandatory tax." ʿUmar ﷺ accepted that suggestion, which proves that ʿUmar ﷺ collected the zakat on the horses as an optional *ṣadaqa*. Also, because he took zakat from the people of *Shām* for the slaves that were not for business, hence, if we establish zakat on grazing horses, we would also have to mandate zakat on the slaves that are not for business which no one advocates.

Responses of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa's response to the first evidence of *Ṣāḥibayn* is that the application of the hadith, which negates the obligation of zakat, is not grazing horses for breeding purpose, rather, the hadith applies when the horses are non-grazing or if they are only male. The hadith also establishes that there is no zakat on the animal itself but through *darāhīm* and *danānīr*, and that the imam does not have a right to collect it.

Another response to the first evidence of *Ṣāḥibayn* is that the hadith is referring to those horses that are for personal use because the Prophet ﷺ has connected the horses with slaves and the slaves here

---

50— وهو مخير [ح] بين إخراج دينار عن كل فرس من المتناسلة وبين فرض مائتي درهم قيمة ولم يوجبا شيئا وفي الإناث والذكور الخلص روايتان.
(مجمع البحرين، كتاب الزكاة، فصل في زكاة سائمة الخيل: ١٨٨؛ العلمية)

51— وقالا لا زكاة في الخيل قال في التحفة الصحيح قوله وفي الينابيع المختار للفتوى قولهما.
(الإيضاح، كتاب الزكاة، باب زكاة الأموال: ١/١٩٠؛ العلمية)

52— ورجح قوله شمس الأئمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية أن الفتوى على قولهما.
(البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر: ٢/٣٧٩؛ العلمية)

53— وجزم بقولهما لما في الخانية قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الأسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبي حنيفة.
(النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر: ١/٤٢٧؛ العلمية)

54— قوله [وعليه الفتوى] قال الطحاوي هذا القول أحب إلينا ورجحه القاضي أبو زيد في الأسرار ... قلت وبه جزم في الكنز لكن رجح قول الإمام في الفتح.
(رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم: ٣/٢٤٥؛ المعرفة)

refer to those that are for personal services, as it is unanimously accepted that there is zakat on the slaves that are for business. Hence, the hadith is negating zakat from those horses that are for personal usage similar to the slaves for personal use, and this meaning of the hadith is also established from Zayd bin Thābit ﷺ.

Counter Response of Ṣāḥibayn

Ṣāḥibayn's response to this is that this is a possible meaning, however, the narrator of the hadith would understand the hadith better. Thus, if we look at the narrator, it is ʿAlī ﷺ the narrator of the Prophet's ﷺ statement, "I have dropped the zakat from the horses and the slaves." ʿAlī ﷺ understood the meaning of the hadith that there is no zakat on any horse, even if it is grazing and for breeding because he told ʿUmar ﷺ to take zakat on grazing horses only if it is not taken like the regular obligatory taxes. This proves that ʿAlī ﷺ understood from the hadith that all types of horses are included in the negation of the hadith. Hence, the possibility of the negation referring to only those horses that are for personal usage is canceled.

Counter Response of Imam Abū Ḥanīfa

The response to this is that the statement of ʿAlī ﷺ to ʿUmar ﷺ does not prove that he believed that there is no zakat on any horse. Rather, it establishes that ʿAlī ﷺ believed that it was not permissible for the imam to collect it forcibly from the owner. However, if the owner wants to give it to the imam himself willingly, then he may do so.

Responses of Imam Abū Ḥanīfa

The response to the second hadith which *Ṣāḥibayn* use to establish that there is no zakat on the horses is that this hadith is also applicable to those horses that are for personal usage and this meaning is established from the wording of the hadith itself. The hadith states "his horse," which refers to his personal horse for his ride in *lugha* and *ʿurf*.

The response to the first rational argument of *Ṣāḥibayn* is that according to Imam Abū Ḥanīfa, the imam does not have the right to collect the zakat of the horses because it is a desirous animal and used as a weapon, hence, if the imam sees it, he may oppress the owner and take it forcibly.

The response to the second rational argument is that if we were to establish giving zakat from the horse itself, the purpose of the owner would not be fulfilled, which is to produce offspring, it is what makes the horses *māl nāmī*. Also, there is a *riwāya* that establishes giving zakat on the horses is through *darāhīm* and *danānīr*.

Counter Response of Imam Abū Ḥanīfa

Imam Abū Ḥanīfa's response to the responses of *Ṣāḥibayn* on the proof of Imam Abū Ḥanīfa is that the word *ḥaq* refers to zakat because of two reasons:

1. The hadith is part of a long hadith that talks about the obligation of zakat on the grazing animal. Thus, from the context of the hadith, the word *haq* refers to zakat; and
2. The word *ḥaq* refers to *wājib* and anything *mandūb* is not called *ḥaq*. Giving someone a ride or using it for jihad is not *wājib* because neither is it *wājib* to give someone a ride nor is it *wājib* to take the horse for jihad. Going out for jihad with oneself may become *wājib* in certain cases but not taking the horse. Hence, the word *ḥaq* refers to something *wājib*, i.e., zakat.

Imam Abū Ḥanīfa's response to the response of *Ṣāḥibayn* on the hadith of ʿUmar ﷺ, that it does not establish the obligation of zakat, is that ʿUmar's ﷺ questioning doing something which was not done by those before him does not negate the obligation of zakat. Rather, it only establishes that the imam does not have the right to collect the zakat on the horse forcibly since neither the Prophet ﷺ nor Abū Bakr ﷺ have collected the zakat on the horse. However, not collecting the zakat does not negate the obligation of giving zakat. The meaning of the statement of ʿAlī ﷺ was established above that it does not negate the obligation of zakat on the horse, rather, it only shows that the imam cannot take it from the owner forcibly. And giving optional *ṣadaqa* on the slaves with the obligatory zakat on the horse does not negate the obligation of zakat on the horse.

The hadiths of Imam Abū Ḥanīfa are affirming and the hadiths of *Ṣāḥibayn* are negating and, in principle, the hadiths that affirm something are preferred over the hadiths that negate.

Conclusion

In conclusion, there are a few *fuqahāʾ* from the *mutaqaddimūn* who have preferred the view of Imam Abū Ḥanīfa. However, the majority of the latter *fuqahāʾ* have still given fatwa on the view of *Ṣāḥibayn*. There are many *fuqahāʾ* who used the word "fatwa" with *ḥaṣr,* and some have used only the word "fatwa" to emphasize that the preferred view is the view of *Ṣāḥibayn*. Hence, the view of *Ṣāḥibayn* is the *rājiḥ* view in the *madhhab*. However, it is still *aḥwaṭ* to give zakat on the grazing horses provided that there are either males and females or only females and they are kept for breeding.

كتاب الحج

باب التطيب عند الإحرام

Summary

	View #1	View #2
Summary	It is permissible to use all types of perfume even if the substance remains on the body after entering into the state of *iḥrām*.	It is prohibitively disliked to use a perfume which its substance remains on the body after entering into the state of *iḥrām*.
Imams	Abū Ḥanīfa and Abū Yūsuf	Muḥammad
Fuqahā'	Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Sarakhsī, Najm al-Dīn al-Nasafī, Isbījābī, Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī, Sirāj al-Dīn al-Ūshī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Qaḍī Khān, Marghīnānī, Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Zayn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Bābartī, Ḥaddādī, Kādūrī, Ibn Malak, ʿAynī, Ibn Humām, Qasim bin Quṭlūbughā, Ibn Kamāl Pasha, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym, Raḥmatullāh al-Sindhī, Mullā ʿAlī al-Qārī, Shurunbulālī, Shaykhī Zādah, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*, Tumurtāshī, Ḥaṣkafī, Ṭāhir Sunbul al-Makkī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī, Muḥammad Ḥasan al-Makkī	Ṭaḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

It is *mustaḥabb* to use perfume on one's body before entering into the state of *iḥrām*, but what type of perfume one may use is a matter of contention. The *fuqahā'* agree that it is permissible to use a perfume that does not have a substance or the substance does not remain on one's body after entering into the state of *iḥrām*. If the perfume is such that the substance remains on the body after entering into the state of *iḥrām*, Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on them) opine that it is permissible to use it, and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on him) opines

that it is *makrūh taḥrīmī* (prohibitively disliked) to use it. In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses the difference of opinion of the *fuqahā'* in using the perfume before entering into the state of *iḥrām* and mentions his view.

View of Imam Muḥammad

Imam Muḥammad opines that it is *mustaḥabb* to use perfume on the body before entering into the state of *iḥrām*. However, if the perfume is such that the substance remains on the body after entering into the state of *iḥrām*, it is *makrūh taḥrīmī* to use it. This view of Imam Muḥammad that Imam Muʿallā narrates from the *nawādir* is contrary to his other view that is mentioned in *Ẓāhir al-Riwāya*. The view in *Ẓāhir al-Riwāya* is similar to what Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf opine. Some *fuqahā'* have mentioned that Imam Muḥammad has retracted from the latter view and adopted the former view. Imam Ṭaḥāwī prefers the former view of Imam Muḥammad.[1]

The basis for this view is the narration of Yaʿlā bin Umayya ﷺ that the Prophet ﷺ saw the substance of perfume on a *Ṣaḥābī* ﷺ, so he instructed him to remove it before entering into the state of *iḥrām*. It is also related from ʿUmar, ʿUthmān, Abdullāh bin ʿUmar, and ʿUthmān bin al-ʿĀṣ ﷺ that they disliked the substance of perfume, which the *muḥrim* used on his body before entering into the state of *iḥrām*, on the body after entering into the state of *iḥrām*.

The rational argument for this view is that just like the state of *iḥrām* prohibits wearing stitched clothes in the shape of the body, similarly, it also prohibits using perfume. And if someone wears stitched clothes before entering into the state of *iḥrām* and keeps it on until he enters into the state of *iḥrām*, he will be commanded to remove the stitched clothes. Otherwise, the penalty will become *wājib* accordingly because keeping it on even after entering into the state of *iḥrām* will constitute as if he has worn it in the state of *iḥrām*. Similarly, if someone uses perfume before entering into the state of *iḥrām* and the substance of the perfume remains on the body even after entering into the state of *iḥrām*, this is as if he has used the perfume in the state of *iḥrām*.

Imam Muḥammad's response to the hadith of ʿĀ'isha ﷺ, which proves the permissibility of using a perfume which its substance remains on the body after the state of *iḥrām*, is that the Prophet ﷺ took a shower and cleaned off the substance of the perfume before putting on the *iḥrām* because of another hadith which states that the Prophet ﷺ used the perfume, had conjugal relation with his wives, and then put on the *iḥrām*. This hadith proves that he took a shower before entering into the state of *iḥrām* because obviously the Prophet ﷺ cleaned himself from the state of impurity before entering into the state of *iḥrām*.[2]

1— وأما محمد بن الحسن رحمه الله فإنه كان يذهب في ذلك إلى ما روي عمر وعثمان بن عفان وعثمان بن العاص وابن عمر من كراهته.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب التطييب عند الإحرام: ١٣٢/٢؛ عالم الكتب)
ويتطيب بأي طيب شاء سواءا كان طيبا تبقى عينه بعد الإحرام أو لا تبقى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول محمد أولا ثم رجع وقال يكره له أن يتطيب بطيب تبقى عينه بعد الإحرام.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في بيان سنن الحج وبيان الترتيب في أفعاله: ٢٣١/٢؛ المعرفة)

2— عن يعلى بن أمية أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة صوف وهو مصفر ورأسه فقال يا رسول الله إني قد أحرمت وأنا كما ترى فقال إنزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة وما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك فذهب قوم إلى هذا الحديث فكرهوا به التطيب عند الإحرام وقالوا بما روي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب التطييب عند الإحرام: ١٢٦/٢؛ عالم الكتب)

View of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf

Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf opine that it is permissible to use any type of perfume on the body before entering into the state of *iḥrām* irrespective of whether the substance remains on the body after entering into the state of *iḥrām* or not.

The basis for this view is the hadith of ʿĀʾisha ﵂ that she put perfume on Prophet ﷺ before he entered into the state of *iḥrām* and she also said in another narration, "It is as if I am looking at the glitter of scent in the hair parting of the Prophet's ﷺ head while he was a *muḥrim*."[3]

وأما محمد بن الحسن رحمه الله فإنه كان يذهب في ذلك إلى ما روي عمر وعثمان بن عفان وعثمان بن العاص وابن عمر من كراهته وكان من الحجة له في ذلك أن ما ذكر في حديث عائشة رضي الله عنه من تطييب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الإحرام إنما فيه أنها كانت تطيبه إذا أراد أن يحرم فقد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا ثم يغتسل إذا أراد الإحرام فيذهب بغسله عنه ما كان على بدنه من طيب ويبقى فيه ريحه فإن قال قائل فقد قالت عائشة رضي الله عنها في حديث كنت أرى وبيص الطيب في مفارقه بعد ما أحرم قيل له قد يجوز أن يكون ذلك وقد غسله كما ذكرنا وهكذا الطيب ربما غسله الرجل عن وجهه أو عن يده فيذهب ويبقى وبيصه فلما احتمل ما روي عن عائشة رضي الله عنها من ذلك ما ذكرنا نظرنا هل فيما روي عنها شيء يدل على ذلك ... فأرسل ابن عمر رضي الله عنهما بعض بنيه إلى عائشة رضي الله عنها ليسمع أباه ما قالت قال فقالت عائشة رضي الله عنها أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طاف في نسائه فأصبح محرما فسكت ابن عمر رضي الله عنهما قال أبو جعفر فدل هذا الحديث على أنه قد كان بين إحرامه وبين تطييبها إياه غسل لأنه لا يطوف عليهن إلا اغتسل ... فقد بينا وجوه هذه الآثار فاحتجنا بعد ذلك أن نعلم كيف وجه ما نحن فيه من الاختلاف من طريق النظر فاعتبرنا ذلك فرأينا الإحرام يمنع من لبس القميص والسراويلات والخفاف والعمائم ويمنع من الطيب وقتل الصيد وإمساكه ثم رأينا الرجل إذا لبس قميصا أو سراويل قبل أن يحرم ثم أحرم وهو عليه أنه يؤمر بنزعه وإن لم ينزعه وتركه عليه كان كمن لبسه بعد الإحرام لبسا مستقبلا فيجب عليه في ذلك ما يجب عليه فيه لو استأنف لبسه بعد إحرامه ... فلما كان ما ذكرنا كذلك وكان الطيب محرما على المحرم بعد إحرامه كحرمة هذه الأشياء كان ثبوت الطيب عليه بعد إحرامه وإن كان قد تطيب به قبل إحرامه كتطييبه به بعد إحرامه قياسا ونظرا على ما بينا فهذا هو النظر في هذا الباب وبه نأخذ وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله.

(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب التطييب عند الإحرام: ٢/١٣٣,١٣٢؛ عالم الكتب)

3— وخالفهم في ذلك آخرون فلم يروا بالتطيب عند الإحرام بأسا فقالوا أما حديث يعلى فلا حجة فيه لمن خالفنا وذلك أن الطيب الذي كان على ذلك الرجل وإنما كان صفرة وهو خلوق فذلك مكروه للرجال لا للإحرام ولكنه لأنه مكروه في نفسه في حال الإحلال وفي حال الإحرام وإنما أبيح من الطيب عند الإحرام ما هو حلال في حال الإحلال وقد روي عن يعلى ما بين أن ذلك الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل بغسله كان خلوقا ... وليس في ذلك دليل على حكم من أراد الإحرام هل له أن يتطيب بطيب يبقى عليه بعد الإحرام أم لا وأما ما رواه عن عمر وعثمان رضي الله عنهما في ذلك فإنه قد خالفهما في ذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ... عن أبيه أنه قال انطلقت حاجا فرافقني عثمان بن أبي العاص فلما كان عند الإحرام قال اغسلوا رؤوسكم بهذا الخطمي الأبيض ولا يمس أحد منكم غيره فوقع في نفسي من ذلك شيء فقدمت مكة فسألت ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فأما ابن عمر فقال ما أحبه وأما ابن عباس فقال أما أنا فأضمخ به رأسي ثم أحب بقائه فهذ ابن عباس رضي الله عنهما قد خالف عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص في ذلك وقد روي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على إباحته ... عن عائشة رضي الله عنها قالت كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ... قال أبو جعفر فقد تواترت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحته الطيب عند الإحرام وأنه قد كان يبقى في مفارقه بعد الإحرام وقد روي ذلك أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما تقدم مما روينا في هذا الباب وقد روي في ذلك أيضا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فهذا قد جاء في ذلك عمن ذكرناه في هذه الآثار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق ما قد روته عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من تطييبه عند الإحرام وبهذا كان يقول أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله.

(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب التطييب عند الإحرام: ٢/١٢٦-١٣١؛ عالم الكتب)

The rational argument for this view is that the remaining substance on the body becomes subsidiary to the body of a *muḥrim*, and a person's application of perfume prior to entering into *iḥrām* is similar to shaving his head prior *iḥrām*, such that the act was permissible at the time it was done. The continuation of its affects post *iḥrām* will not be consequential.

Imam Abū Ḥanīfa's and Imam Abū Yūsuf's response to the proof of Imam Muḥammad is that the person mentioned in the hadith of Yaʿlā bin Umayya ﷺ scented *khalūq*, which is impermissible for a man to use it in itself regardless of *iḥrām*. Another response to this hadith is that the hadith of ʿĀʾisha ﷺ abrogated this hadith, because the incident mentioned in the hadith of Yaʿlā bin Umayya ﷺ took place after *Fatḥ Makkah* and the hadith of ʿĀʾisha ﷺ is from *ḥajjat al-wadāʿ*.

The response to the narrations that established *karāha* from certain *Ṣaḥāba* ﷺ is that perhaps they disliked it to prevent an ignoramus from getting the impression that it is permissible to use perfume even after entering into the state of *iḥrām*. Another response is that the *ḥujja* is not complete (*tāmma*) and binding (*mulzima*) with these narrations because there are narrations from other *Ṣaḥābā* ﷺ establishing the permissibility of using all types of perfume from various *Ṣaḥāba* ﷺ, such as Ibn ʿAbbās, Saʿad bin Abī Waqqāṣ, ʿAbdullāh bin Zubair ﷺ, ʿĀʾisha, and the other wives ﷺ of the Prophet ﷺ.

The response to the rational argument of Imam Muḥammad is that the *masʾala* currently being discussed is not similar to wearing clothes before entering into the state of *iḥrām*, rather, it is similar to the *masʾala* of shaving the head before entering into the state of *iḥrām*. The reason why this *masʾala* is not similar to the *masʾala* of wearing clothes is because the clothes are not subsidiary to the body. However, the perfume becomes subsidiary to the body. Hence, while the clothes remaining on the body after entering into *iḥrām* carries the ruling of a violative act, the perfume remaining on the body does not, as a subsidiary (*tābiʿ*) does not carry its own ruling. Thus, it will not be considered as if he has used it in the state of *iḥrām*.

The counter response to the response of Imam Muḥammad on the hadith of ʿĀʾisha ﷺ is that it is possible that the Prophet ﷺ used the perfume for having conjugal relations and then used it again for the purpose of *iḥrām*. This meaning is established from the hadith where ʿĀʾisha ﷺ explicitly mentioned that she had scented the Prophet ﷺ for the purpose of *iḥrām*. Thus, the glitter and the substance remained on the body of Prophet ﷺ even after entering into the state of *iḥrām*. This view is adopted by Imams Jaṣṣāṣ,[4] Qudūrī,[5] Sarakhsī,[6]

4— ويمس من طيبه إن شاء ولا يضره بقاء الطيب عليه بعد الإحرام عند أبي حنيفة وأبي يوسف ... وذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله عليه وسلم للإحرام حين أحرم ... وكما جاز أن يحلق رأسه قبل الإحرام فيحرم ويبقى محلوق الرأس جاز أيضا أن يحرم ويبقى الطيب عليه بعد الإحرام إذ ليس بقاء الطيب عليه تطيبا منه وليس ذلك كاللبس لأن بقاءه على حال اللبس بمنزلة لبس مستقبل.
(شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب المناسك، باب ذكر ما يعمل عند الميقات: ٢/٥٢١,٥٢٠؛ دار السراج)

5— وإذا أراد الإحرام ... ومس طيبا إن كان له.
(مختصر القدوري، كتاب الحج: ٦٨؛ المصباح)

6— قال [وادهن بأي دهن شئت] وهو الظاهر من المذهب عندنا أنه لا بأس بأن يتطيب ويدهن قبل إحرامه بما شاء.
(المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك: ٣/٤,٥؛ العلمية)

Najm al-Dīn al-Nasafī,[7] Isbījābī,[8] Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī,[9] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[10] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[11] Kāsānī,[12] Qaḍī Khān,[13] Marghīnānī,[14] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[15] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[16]

7— مسألة وإذا تطيب قبل الإحرام ثم أحرم وقد بقي ذلك لم يكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف ... وقال محمد يكره ... لما روي عن عمر أنه خرج من مكة فوجد رائحة الطيب فقال عمر ممن هذا فقال معاوية مني ... فقال لترجعن ولتغسلن فرجع وغسل وعن عثمان أنه أمر رجلا فعل ذلك فغسله بالطين قلنا إنما أمر بذلك قطعا لوهم الجاهل أنه فعل ذلك بعد الإحرام.
(حصر المسائل، باب قول محمد على خلاف قول صاحبيه، كتاب المناسك: ٦٨٥/١؛ دار الفجر)

8— ومس طيبا إن كان له طيب سواء كان يبقى بعد الإحرام أو لا يبقى وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لحديث أم حبيبة رضي الله عنها ... وقال محمد رحمه الله تعالى يكره وهو قول مالك وأحد قولي الشافعي.
(زاد الفقهاء، كتاب الحج، فصل في بيان الإحرام وأحكامه: ٢٦٦,٢٧٧/١؛ العلمية)

9— وإذا أراد الإحرام ... ومس طيبا إن كان له.
(الفقه النافع، كتاب الحج: ٤٠٩/٢؛ العبيكان)

10— ترتيب أفعال الحج ... ثم يدهن بأي دهن شاء مطيب أو غير مطيب.
(الفتاوى السراجية، كتاب الحج، باب ترتيب أفعال الحج: ١٧٧؛ العلمية)

11— وفي ظاهر الرواية لا يكره لحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه ولأن المحرم هو الطيب ولم يوجد منه التطيب بعد الإحرام وإنما وصل إليه رائحة التطيب وذلك غير مكروه كما إذا اشتم الطيب وكما لو أحرم بطيب تبقى رائحته بعد الإحرام لا يكره.
(المحيط الرضوي، كتاب الحج، باب الإحرام: ١٤٣,١٤٤/٢؛ العلمية)

12—ويتطيب بأي طيب شاء سواءا كان طيبا تبقى عينه بعد الإحرام أو لا تبقى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول محمد أولا ثم رجع وقال يكره له أن يتطيب بطيب تبقى عينه بعد الإحرام ... وأما حديث عمر وعثمان فقد روي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما بخلافه فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بقولهما.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في بيان سنن الحج وبيان الترتيب في أفعاله: ٢٣١,٢٣٢/٢؛ المعرفة)

13—وأجمعوا على أنه يجوز التطيب قبل الإحرام بما لا يبقى عينه بعد الإحرام وإن بقيت رائحته وكذا التطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام كالمسك والغالية عندنا لا يكره في الروايات الظاهرة.
(فتاوى قاضيخان، كتاب الحج: ١٧٤/١؛ دار الفكر)

14— ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها ... والممنوع عنه التطيب بعد الإحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لأنه مباين عنه.
(الهداية، كتاب الحج، باب الإحرام: ١٦٤/٢؛ البشرى)

15— ومس طيبا إن كان له.
(الحاوي القدسي، كتاب الحج، باب الإحرام: ٣٢٥/١؛ النوادر)

16—ومس طيبا إن كان له لقول عائشة رضي الله عنه طيبت رسول الله صلى الله لإحرامه ... وعند محمد يكره لقوله عليه السلام للأعرابي أغسل عنك خلوقك قيل له إنما أمره بذلك لأنه ممنوع من لبس المزعفر.
(خلاصة الدلائل، كتاب الحج: ٢٦٠/١؛ الرشد)

Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[17] Zayn al-Dīn al-Rāzī,[18] Mawṣilī,[19] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[20] Bābartī,[21] Ḥaddādī,[22] Kādūrī,[23] Ibn Malak,[24] ʿAynī,[25]

17— ويتطيب بأي طيب شاء في المشهور وروي عن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يتطيب بطيب تبقى عينه بعد الإحرام بأن يلطخ رأسه أو جبهته بالغالية أو المسك والصحيح ما ذكر في المشهور لحديث عائشة رضي الله عنها.
(المحيط البرهاني، كتاب المناسك، الفصل الثالث: ٣٩٧/٣؛ إدارة القرآن)

18— وتطيب وادهن إن وجد.
(تحفة الملوك، كتاب الحج: ١٥٨؛ البشائر)

19— [ويتطيب إن وجد] قالت عائشة كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وقال محمد لا يتطيب بما يبقى بعد الإحرام لأنه كالمستعمل له بعد الإحرام وجوابه ما روي عن عائشة أنها قالت فكأني أنظر إلى وبيص الطيب من مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاثة من إحرامه والممنوع التطيب قصدا وهذا تابع لا حكم له وصار كما إذا حلق أو قلم أظفاره ثم أحرم.
(الاختيار، كتاب الحج: ١٥٣,١٥٤/١؛ العلمية)

20— قال رحمه الله [وتطيب] وكره محمد وزفر بما تبقى بما تبقى عينه بعد الإحرام وبه قال الشافعي لأنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب أما الطيب فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ولأنه منتفع بالطيب بعد الإحرام فلا يجوز ولنا حديث عائشة رضي الله عنها ... وفي بعض طرقه وبيص الدهن رواه مسلم ... ولأنه غير متطيب بعد الإحرام وهو المنهي عنه والباقي في جسده تابع له كالحلق بخلاف لبس المخيط أو لبس المطيب لأنه مباين له وما رواه منسوخ بما روينا لأنه كان في عام الفتح في العمرة وما روينا في حجة الوداع.
(تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الإحرام: ٢٥٠,٢٥١/٢؛ العلمية)

21— ومس طيبا إن وجد أي طيب كان في ظاهر الرواية و روى المعلى عن محمد أنه يكره إذا تطيب بما تبقى عينه بعد الإحرام كالمسك والغالية ... ووجهه المشهور حديث عائشة قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك الطيب مما لا يبقى أثره بعد الإحرام والمكروه ذلك والجواب أن من جملة حديث عائشة ولقد رأيت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الإحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عائشة رضي الله عنها اقتصر عن ذكره.
(العناية، كتاب الحج، باب الإحرام: ١٦,١٧/٢؛ العلمية)

22—[ويمس طيبا إن كان له] ... ولا يضر أثر الطيب بعد الإحرام ... قلنا ابتداء الطيب حصل من وجه مباح فالبقاء عليه لا يضره كالحلق.
(الجوهرة النيرة، كتاب الحج: ١٨٢/١؛ دار الكتاب)

23— ويمس طيبا أي طيبا إن شاء ويدهن بأي دهن شاء سواء بقي أثر ذلك بعد الإحرام أو لم يبقى هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله.
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الحج: ٥٢٢/٢؛ العلمية)

24— [وتطيب] بأي طيب شاء وعن محمد رحمه الله لا يتطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام.
(شرح كتاب تحفة الملوك لابن ملك، كتاب الحج: ١٤٣٢/٢؛ ألفا)

25— واستحباب الطيب عند الإحرام مذهب جمهور العلم من السلف والخلف الفقهاء وأهل العلم وأهل الحديث منهم ... أبو حنيفة وأبي يوسف ... قلت الجواب عن حديث يعلى أن الطيب كان خلوقا وهو مكروه للرجل لا للإحرام وعن حديث معاوية أنه أمره بالغسل قطعا لوهم الحاصل أنه فعله بعد الإحرام.

Ibn al-Humām,[26] Qasim bin Qutlūbughā,[27] Ibn Kamāl Pasha,[28] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[29] Zayn al-Dīn Ibn Nujaym,[30] Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym,[31] Raḥmatullāh al-Sindhī, Mullā ʿAlī al-Qārī,[32] Shurunbulālī,[33] Shaykhī Zādah,[34] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[35]

(البناية، كتاب الحج، باب الإحرام: ١٧٠,١٧١/٤؛ العلمية)

26— [والممنوع منه التطيب] لأنه فعل المكلف والأحكام إنما تتعلق به ولم يتطيب بعد الإحرام لكن هم يقولون هذا الممنوع منه بعد الإحرام وهناك منع آخر قبله عن التطيب بما يبقى عينه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فإن قستم على الثوب فهو في مقابلة النص لما ذكرنا من وروده به في البدن ولم يرد في الثوب فعلقنا أنه اعتبر في البدن تابعا والمتصل في الثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا.
(فتح القدير، كتاب الحج، باب الإحرام: ٤٣٩/٢؛ العلمية)

27—[ومس طيبا إن كان له] وعن محمد أنه يكره بما تبقى عينه وما في الكتاب هو المشهور نص عليه في الهداية.
(التصحيح والترجيح، كتاب الحج: ٢٠٨؛ العلمية)

28— ومن شاء إحرامه توضأ وغسله أحب ولبس إزارا و رداء طاهرين وتطيب.
(الإيضاح، كتاب الحج: ٢٤٠/١؛ العلمية)

29— وإذا أراد الإحرام ندب أن ... ويتطيب.
(ملتقى الأبحر، كتاب الحج: ١٩٧؛ البيروتي)

30—[وتطيب] أي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام أطلقه فشمل ما تبقى عينه بعده كالمسك والغالية وما لا تبقى لحديث عائشة في الصحيحين ... وكرهه محمد بما تلقى عينه والحديث حجة عليه.
(البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام: ٥٦٢/٢؛ العلمية)

31— [وتطيب] ... أطلقه فشمل أي طيب كان بقيت عينه كالمسك والغالية أو لا في ظاهر الرواية هو المشهور وروي المعلى عن محمد كراهة ما تبقى عينه وهو قول زفر قيل لأنه إذا عرق تنتقل إلى موضع آخر من بدنه فيكون بمنزلة ابتدائه بعده لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما في الصحيحين من قول عائشة.
(النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحرام: ٦٤/٢؛ العلمية)

32— [والتطيب] أي استعمال الطيب في البدن والثوب قبل الإحرام سواء بقي جرمه أو بعده أو لم يبق وفي الأول خلاف.
(المسلك المتقسط المطبوع في هامش إرشاد الساري، باب الإحرام: ١٠١؛ العلمية)

33—وتطيب وصل ركعتين.
(مراقي الفلاح، كتاب الحج، فصل في كيفية ترتيب أفعال الحج: ٥٨٨؛ دار الدقاق)

34— [ويتطيب] أي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام إن وجد قيدنا بالبدن إذ لا يجوز الطيب في الثوب بما يبقى أثره على الأصح وفي إطلاقه إشارة إلى شمول ما يبقى أثره كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الأول.
(مجمع الأنهر، كتاب الحج: ٣٢٦,٣٢٧/١؛ إحياء التراث)

35— وكذا التطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام كالمسك والغالية عندنا لا يكره في الروايات الظاهرة كذا في فتاوى قاضيخان وهو الصحيح هكذا في المحيط.
(الفتاوى الهندية، كتاب المناسك، الباب الثالث: ٢٤٦/١؛ العلمية)

Tumurtāshī, Ḥaṣkafī,[36] Ṭāhir Sunbul al-Makkī,[37] Ṭaḥṭāwī,[38] Ibn ʿĀbidīn,[39] ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī,[40] Muḥammad Ḥasan al-Makkī,[41] Yūsuf Ludhyānwī,[42] Khalid Sayfullāh Raḥmānī,[43] and Salmān Manṣūrpūrī (may Allah ﷻ accept them and have mercy on them).[44]

Conclusion

In conclusion, the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf is the *rājiḥ* view in the *madhhab* since the majority of the *fuqahāʾ* have adopted this view. Also, Imam Muḥammad's view mentioned in *Ẓāhir al-Riwāya* is similar to the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Abū Yūsuf. The view of Imam Muḥammad which Imam Ṭaḥāwī mentions is a narration from *nawādir*, which Imam Muḥammad adopted after the retraction of his view in *Ẓāhir al-Riwāya* according to some *fuqahāʾ*. However, it is still *mustaḥabb* according to some of the latter *fuqahāʾ* to use a perfume that does not have a substance, or the substance does not remain after entering into the state of *iḥrām* in order to accommodate the difference of opinion.

36— [وطيب بدنه] إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه هو الأصح.
(الدر المختار، كتاب الحج، فصل في الإحرام: ١٥٩؛ العلمية)

37— [قوله بما تبقى عينه] أي لا يطيب ثوبه بما تبقى عينه فإنه لا يجوز كما في النهر وغير بخلاف بدنه إلا أنه يستحب إذهاب جرمه بنحو ماء الورد خروجا من الخلاف.
(ضياء الأبصار، كتاب الحج، فصل في الإحرام: ٧٢؛ العلمية)

38—[وطيب بدنه] قبيل الإحرام سواء كان الطيب مما تبقى عينه كالمسك والغالية أو لا بقى.
(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحج، فصل في الإحرام: ٥١٧/٣؛ العلمية)

39— قوله [وطيب بدنه] أي استحبابا عند الإحرام زيلعي ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور نهر.
(رد المحتار، كتاب الحج، فصل في الإحرام: ٥٥٩/٣؛ المعرفة)

40—[ومس طيبا] استحبابا [إن كان] أي وجد [له طيب].
(اللباب، كتاب الحج: ٤١١/١؛ السراج)

41— ويجوز بما لا تبقى عينه بعد الإحرام اتفاقا وكذا بما تبقى عينه بعده كالمسك والغالية عندهما ... وبما لا تبقى عينه أفضل خروجا عن الخلاف.
(غنية الناسك، باب الإحرام: ١٩٩؛ دار رائدة)

42— (آب كى مسائل اور ان كا حل، احرام باندهنى كى مسائل: ٨٠/٤؛ مكتبة لدهيانوى)

43— (قاموس الفقه، احرام؛ ٤٤/٢؛ نعيمية)

44— (كتاب النوازل، كتاب الحج، احرام كى مسائل: ٣٤٩,٣٥٠/٧؛ دار الاشاعت)

كتاب الحج

باب الصلاة للطواف بعد الصبح وبعد العصر

Summary

	View #1	View #2
Summary	It is not permissible to pray the two *rakʿāt* of *ṭawāf* after the entrance of Fajr time until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset.	It is permissible to pray the two *rakʿāt* of *ṭawāf* after the entrance of *Fajr* time until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset.
Imams	Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf, and Muḥammad	
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Qudūrī, Sarakhsī, Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Isbījābī, Qāḍī Khān, Marghīnānī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Zayn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Ibn Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Bābartī, Ḥaddādī, Kādūrī, ʿAynī, Ibn Humām, Ibn Amīr Ḥājj, Ibrāhīm al-Ḥalābī, Ibn Nujaym, Shaykhī Zādah, Tumurtāshī, Ḥaṣkafī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, and Maydānī	Ṭaḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

There are two categories of restricted prayer time:

Impermissible times for any prayer

1. Sunrise;
2. Zenith; and
3. Sunset (except Maghrib of the same day).

Unsuitable times for nafl prayer

1. *Fajr* time (excluding its two sunnahs); and
2. After *ʿAṣr* until sunset.

Everyone agrees that the two *rakʿāt* of *ṭawāf* cannot be prayed at the impermissible times. However, Imam Ṭaḥāwī disagrees with Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them) regarding praying these two *rakʿāt* at the unsuitable times. Thus, this

chapter will only discuss the times in which Imam Ṭaḥāwī disagrees with the three *aʾimma*.

View of Imam Ṭaḥāwī

Imam Ṭaḥāwī opines that it is permissible to pray the two *rakʿāt* of *ṭawāf* after the entrance of *Fajr* time until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset.

The basis for this view is that ʿAbdullāh bin ʿUmar ﷺ used to pray two *rakʿāt* of *ṭawāf* after *Fajr* before the sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* before the sunset. Imams Mujāhid, Ibrāhīm al-Nakhʿī, and ʿAṭāʾ bin Abī Rabāḥ (may Allah ﷻ have mercy on them) also opine the same view.

The rational argument for this view is that it is not permissible to pray mandatory *ṣalāh*, such as *qaḍāʾ* prayer when the sun's rising appears until it has risen, when the sun is at the zenith until it passes, and when the sun begins its setting until it has set, but it is permissible to pray *qaḍāʾ* after the entrance of *Fajr* time until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset. Hence, it should not be permissible to pray the two *rakʿāt* of *ṭawāf* during the times it is not permissible to pray *qaḍāʾ*. However, when is it permissible to pray *qaḍāʾ*, the two *rakʿāt* of *ṭawāf* should also be permissible to pray because the two *rakʿāt* of *ṭawāf* are also mandatory just like the *qaḍāʾ* prayer.[1]

View of Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad

Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad opine that it is not permissible to pray the two *rakʿāt* of *ṭawāf* after the entrance of *Fajr* time until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset.

The basis for this view is the *ʿamal* of ʿUmar and of Muʿādh bin ʿAfrāʾ ﷺ that they did not pray two *rakʿāt* of *ṭawāf* after the entrance of *Fajr* until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset.[2]

The rational argument for this view is that two *rakʿāt* of *ṭawāf* are in the ruling of *taṭawwuʿ* because the two *rakʿāt* of *ṭawāf* was *nafl* except that the person made it *wājib* on himself/herself by finishing the seventh round of *ṭawāf* similar to how a person makes two otherwise *nafl rakʿāt wājib* on himself through a vow. Thus, the *wujūb* of the two *rakʿāt* of *ṭawāf* was by the actions of the *ʿabd* unlike the *qaḍāʾ* prayer because it was *wājib* from before. Since it is not permissible to pray *taṭawwuʿ* after the

---

1— وقالت فرقة يصلى للطواف بعد العصر قبل اصفرار الشمس وبعد الصبح قبل طلوع الشمس ولا يصلى لذلك في الأوقات الثلاثة البواقي المنهي عن الصلاة فيها وممن قال ذلك مجاهد وابراهيم النخعي وعطاء ... وقد روي مثل ذلك أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما ... فإذا كانت هذه الأوقات تنهى عن الصلاة على الجنائز فالصلاة للطواف أيضا كذلك وكذلك كانت الصلاة بعد العصر قبل تغير الشمس وبعد الصبح قبل طلوع الشمس مباحة على الجنائز ومباحة في قضاء الصلاة الفائتة ومكروهة في التطوع وكان الطواف يوجب الصلاة حتى يكون وجوبها كوجوب الصلاة على الجنائز فالنظر على ما ذكرنا أن يكون حكمها بعد وجوبها كحكم الفرائض التي قد وجبت وحكم الصلاة على الجنائز التي قد وجبت فتكون الصلاة للطواف تصلى في كل وقت يصلى فيه على الجنائز وتقضى فيه الصلاة الفائتة ولا تصلى في كل وقت لا يصلى فيه على الجنازة ولا تقضى فيه صلاة فائتة فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ... وإليه نذهب وهو قول سفيان وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعلى.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب الصلاة للطواف بعد الصبح وبعد العصر: ١٨٨,١٨٩/٢؛ عالم الكتب)

2— فقالت فرقة منهم لا يصلي في شيء من هذه الخمسة الأوقات للطواف كما لا يصلي فيها للتطوع وممن قال ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى وقد واقفهم في ذلك ما روينا عن عمر رضي الله عنه ومعاذ بن عفراء وابن عمر رضي الله عنهما.
(المرجع السابق: ١٨٧/٢؛ عالم الكتب)

entrance of *Fajr* time until sunrise and after *ṣalāt al-ʿAṣr* until sunset, it will also not be permissible to pray the two *rakʿāt* of *ṭawāf*.

The response to the *athar* of ʿAbdullāh bin ʿUmar ﷺ is that there is another *athar from him* which establishes that he did not pray in these two times.[3] Hence, the *ḥujja* is not valid due to the contradiction.

This view is adopted by Imams Jaṣṣāṣ,[4] Qudūrī,[5] Sarakhsī,[6] Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī,[7] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[8] Kāsānī,[9] Isbījābī,[10]

3— أن ابن عمر رضي الله عنهما قدم مكة عند صلاة الصبح فطاف ولم يصل إلا بعد ما طلعت الشمس.
(المرجع السابق: ١٨٧/٢؛ عالم الكتب)

4—فصل ما يصلى بعد الفجر والعصر [ويسجد للتلاوة في هذين الوقتين ويصلى فيهما على الجنائز ولا يصلى لطواف ولا نذر] ... وأما صلاة الطواف فهي كالنذر لأن لزومها متعلق بفعله والنذر وإن كان واجبا فإن لزومه بمنزلة الدخول فيها ولو دخل فيها في هذين الوقتين لم يجز له المضي فيها وإن كانت لزمته كذلك لزومها بالقول.
(شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٥٤٣/١؛ السراج)

5— والجواب أنا لا نمنع الطواف في الأوقات ونؤخر إلى الوقت التي تجوز الصلاة فيه كما روي أن عمر رضي الله عنه ... قالوا صلاة لها سبب فجاز أدائها في هذين الوقتين كالفوائت وصلاة الجنازة قلنا المعنى في الأصل أنها وجبت بإيجاب الله تعالى ابتداء فجاز أداؤها في هذين الوقتين والنافلة لم تجب بإيجابه فصارت كالمبتدأ.
(التجريد، كتاب الصلاة، يكره النوافل بعد الفجر والعصر: ٧٨٨/٢؛ السلام)

6— فأما الصلوات التي لها سبب من العباد كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد لا تؤدى في هذين الوقتين عندنا.
(المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ٣٠٥/١؛ العلمية)

7— ولا يصلى ركعتي الطواف لأن الأولى ألا يصلى لما روينا.
(الفقه النافع، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة: ٢٤٠/٢؛ العبيكان)

8— ووقتان يكره فيهما التطوع وصلاة المنذورة وركعتي الطواف ولا يكره فيهما الفرض وقضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهما ما بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد صلاة الصبح ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس إلا أن النهي ههنا ما ورد لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره وهو مراعاة جعل كل الوقت مشغولا بفرض الوقت لأن ثواب الفرض أعظم فكان صون كل الوقت إليه أهم فلا يظهر النهي في حق مثله من الفرض ويكره صرفه إلى التطوع لأنه دونه وكذا أداء ركعتي الطواف لأنها وجبت لغيرها وهو ختم الطواف به فبقيت نفلا في حق نفسه ... فبقيت نفلا كما كانت فيما يرجع إلى الوقت كما لو شرع في النافلة لزمه الإتمام حفظا للمؤدى وهو نفل في نفسه.
(المحيط الرضوي، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة: ٢٠٠/١-٢٠١؛ العلمية)

9— ما بعد طلوع الفجر إلى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر إلى مغيب الشمس ... وأما التطوع الذي له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا.
(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان ما يكره من التطوع: ٤٨٨/١؛ المعرفة)

10— ويكره أن يتنفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ... ولا يصلي ركعتي الطواف لأن النهي روينا ليس فيه فصل.
(زاد الفقهاء، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة: ١٤٤/١؛ العلمية)

Qāḍī Khān,[11] Marghīnānī,[12] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[13] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[14] Zayn al-Dīn al-Rāzī,[15] Mawṣilī,[16] Ibn Sāʿātī,[17] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[18] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[19] Bābartī,[20]

11— وتسعة أوقات يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها نفل لها سبب كالمنذور وركعتي الطواف وتحية المسجد أو لم يكن لها سبب بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز إلا سنة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الإقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء.
(فتاوى قاضيخان، كتاب الصلاة، باب الأذان: ١/٤٩؛ الفكر)

12— وظهرت في حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان.
(الهداية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/١٥٦؛ البشرى)

13— بخلاف المنذورة وركعتي الطواف لأن وجوبها بفعله فأشبهت النفل المبتدأ ... والفرق ظاهر فإن السبب في هاتين الصلاتين من العبد بخلاف الفوائت.
(خلاصة الدلائل، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة: ١/١٢٧؛ الرشد)

14— ولا يجوز ركعتا الطواف في هذين الوقتين.
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الأول: ٢/١٠؛ إدارة القرآن)

15— ووقتان يكره فيهما التطوع والمنذورة وركعتا الطواف ... وهما ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وما بعد العصر إلى الغروب.
(تحفة الملوك، كتاب الصلاة، فصل في شروط الصلاة: ٥٩؛ البشائر الإسلامية)

16— ولا يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم في هذين الوقتين ويجوز أن يصلى في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ولا يصلي ركعتي الطواف لأن النهي لمعنى في غيره وهو شغل جميع الوقت بالفرض إذ ثواب الفرض أعظم فلا يظهر النهي في حق فرض مثله وظهر في ركعتي الطواف لأنه دونه.
(الاختيار، كتاب الصلاة، فصل في الأوقات التي لا تجوز فيها الصلاة: ١/٤٥؛ العلمية)

17— ونكرهه ع بعد الفجر والعصر ولو بسبب.
(مجمع البحرين، كتاب الصلاة، فصل في الأوقات التي يكره فيها الصلاة: ١٠٩؛ العلمية)

18— وتكره الصلاة بعد طلوع الفجر وفرض العصر إلا سنة الفجر وقضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة.
(الوافي، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٢٠١؛ الرسالة العالمية)

19— وكل ما كان واجبا لغيره كالمنذور وركعتي الطواف ... حتى لا يصليها في هذين الوقتين.
(تبيين الحقائق، كتاب الصلاة: ١/٢٣٤؛ العلمية)

20— فإن قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجيء في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعذره بأن الوجوب لختم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فإن وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضا والجواب ما أشرنا إليه أن السجدة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف. (العناية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٢٠١؛ العلمية)

Ḥaddādī,[21] Kādūrī,[22] ʿAynī,[23] Ibn Humām,[24] Ibn Amīr Ḥājj,[25] Ibrāhīm al-Ḥalābī,[26] Ibn Nujaym,[27] Shaykhī Zādah,[28] Tumurtāshī, Ḥaṣkafī,[29] Ṭaḥṭāwī,[30]

21— [قوله ولا يصلى ركعتي الطواف] فإن قلت هما واجبتان من جهة الشرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين كسجدة التلاوة قلت أنا عرفنا كراهتها بالأثر وهو ما روي أن عمر رضي الله عنه طاف بالبيت بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى إذا كان بذي طوى بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مقام ركعتين.
(جوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة: ١/٨٤؛ دار الكتاب)

22— فإنه يكره في هذين الوقتين صلاة التطوع غير ركعتي الفجر ولا يصلى فيها منذورا ولا ركعتي الطواف.
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي يكره فيها الصلاة: ١/٤٢٢؛ العلمية)

23— [وفي حق ركعتي الطواف] ش أي فظهرت الكراهة أيضا في حق ركعتي الطواف حتى كره أداءها في هذين الوقتين لأن وجوبهما بغيرهما وهو ختم الطواف الحاصل بفعله.
(البناية، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ٢/٧٠؛ العلمية)

24— وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولو لاه لكانت الصلاة نفلا.
(فتح القدير، كتاب الصلاة، باب المواقيت: ١/٢٤١؛ العلمية)

25— [وأما الوقتان] الباقيان من الأوقات الخمسة المذكورة آنفا [فيكره فيهما التطوع] سواء كان مبتدأ لا سبب له أو كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد أو واجبا كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف.
(حلبة المجلي، الوقت: ١/٦٥٢؛ العلمية)

26— وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كالمنذور اللازم بالشروع وركعتي الطواف فإنها تكره وإن كانت واجبات لأن أصلها النفل.
(الحلبي الكبير، شرائط الصلاة، فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة: ١/٤٣٥؛ العلمية)

27— وما شرع من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف.
(البحر الرائق، كتاب الصلاة: ١/٤٣٨؛ العلمية)

28— [و] منع [عن التنفل وركعتي الطواف بعد صلاة الفجر والعصر] لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذين الوقتين.
(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة: ١/٩٨؛ إحياء التراث)

29— [وكره نفل] قصدا ولو تحية المسجد [وكل ما كان واجبا] لا لعينه بل [لغيره] وهو ما يتوقف وجوبه على فعله [كمنذور وركعتي الطواف] ... [بعد صلاة فجر و] صلاة [عصر].
(الدر المختار، كتاب الصلاة: ٥٤؛ العلمية)

30— قوله [لا لعينه] وهو ما وجب بإجاب العبد [على فعله] أي فعل العبد والأولى إظهاره مثلا المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف.
(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة: ٢/٤٢؛ العلمية)

Ibn ʿĀbidīn,[31] Maydānī,[32] Mawlānas Yūsuf Ludhyānwī,[33] and Khalid Sayfullah.[34]

Conclusion

In conclusion, the view of Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad is the preferred view in the *madhhab* and the view of Imam Ṭaḥāwī is an isolated opinion that does not hold weight in the *madhhab*. Hence, if anyone finishes *ṭawāf* during these two times, he should delay the two *rakʿāt* of *ṭawāf* and pray it when the *mustaḥabb* time enters.

31— قوله [وركعتي طواف] ظاهره ولو كان الطواف في ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحا ويدل عليه ما أخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن معاذ بن عفراء أنه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل فسئل عن ذلك فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم رأيته مصرحا به في الحلية وشرح اللباب.
(رد المحتار، كتاب الصلاة: ٢/٤٤,٤٥؛ المعرفة)

32— [ولا يصلي] في الوقتين المذكورين [ركعتي الطواف] لأن وجوبه لغيره وهو ختم الطواف.
(اللباب، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة:٢/٢٠١؛ السراج)

33— (آب کی مسائل اور ان کا حل، اوقات نماز: ٢/١٢٨؛ لدهيانوي)

34— (كتاب الفتاوى، كتاب الصلاة: ٢/١٢٦،١٢٧؛ نعيمية)

كتاب الحج

باب الجمع بين الصلاتين بجمع كيف هو

Summary

	View #1	View #2
Summary	The combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* should be performed with one *adhān* and one *iqāma*.	The combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* should be performed with one *adhān* and two *iqāma*.
Imams	Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf, and Muḥammad	
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Abū al-Layth al-Samarqandī, Qudūrī, Sarakhsī, Abū Yaʿqūb al-Jurjānī, Walwālijī, Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī, Sirāj al-Dīn al-Ūshī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Isbījābī, Qaḍī Khān, Marghīnānī, Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Zayn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Ibn Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Bābartī, Ḥaddādī, Ibn Malak, Kādūrī, ʿAynī, Ibn Kamāl Pasha, Ibrāhīm al-Ḥalābī, Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym, Mullā ʿAlī al-Qārī, Shaykhī Zādah, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*, Shurunbulālī, Tumurtāshī, Ḥaṣkafī, Muḥammad Ṭāhir Sunbul al-Makkī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, Maydānī	Ṭaḥāwī and Ibn al-Humām
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses the method of combining *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* in relevance to how many *adhān* and *iqāma* should be given for them and the difference of opinion among the *fuqahāʾ*. Imam Ṭaḥāwī also discusses his disagreement with Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them) in this regard.

View of Imam Ṭaḥāwī

Imam Ṭaḥāwī opines that the combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* should be performed with one *adhān* and two *iqāma* just like the combination of *ṣalāt al-Ẓuhr* and *ṣalāt al-ʿAṣr* is performed in *ʿArafāt*.[1] Imam Ibn al-Humām (may Allah ﷻ have mercy on him) adopts this view as well.[2]

The basis for this view is the hadith of Jābir bin ʿAbdillāh ﷺ where he relates that the Prophet ﷺ combined between *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* with one *adhān* and two *iqāma*.[3]

The rational argument is that combining between *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* is permitted for the *muḥrim* of Hajj just like combining between *ṣalāt al-Ẓuhr* and *ṣalāt al-ʿAṣr* in *ʿArafāt*. Also, the combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* is performed in succession without any delay just like the combination of *ṣalāt al-Ẓuhr* and *ṣalāt al-ʿAṣr* is performed in *ʿArafāt*. Since the combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* is similar to the combination of *ṣalāt al-Ẓuhr* and *ṣalāt al-ʿAṣr* in *ʿArafāt*, the ruling of *adhān* and *iqāma* should be similar as well.

Imam Ibn al-Humām explains that, in principle, each *ṣalāh* necessitates an *iqāma* for itself, just like the *qaḍāʾ* prayer. and since in *Muzdalifa* the *iqāma* is given for *ṣalāt al-Maghrib* despite it being *qaḍāʾ*, then, a priori, *iqāma* should be given for *ṣalāt al-ʿIshāʾ* because it is performed in its time.

View of Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad

Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad opine that the combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* should be performed with one *adhān* and one *iqāma* unlike how the combination of *ṣalāt al-Ẓuhr* and *ṣalāt al-ʿAṣr* is performed in *ʿArafāt* with one *adhān* and two *iqāma*.[4]

1— فلما اختلفوا في ذلك على ما ذكرنا وكانت الصلاتان بجمع بينهما بمزدلفة وهما المغرب والعشاء كما يجمع بين الصلاتين بعرفة وهما الظهر والعصر فكان هذا الجمع في هذين الموطنين جميعا لا يكون إلا لمحرم في حرمة الحج فلا يكون لحلال ولا لمعتمر غير حاج وكانت الصلاتان بعرفة تصلى أحدهما في إثر صاحبتها ولا يعمل بينهما عمل وكانتا يؤذن لهما أذانا واحدا ويقام لهما إقامتين كما يفعل بعرفة سواء هذا هو النظر في هذا الباب وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب الجمع بين الصلاتين بجمع كيف هو: ٢/٢١٤؛ عالم الكتب)

2— فقد علمت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها.
(فتح القدير، كتاب الحج، باب الإحرام: ٢/٤٩١؛ العلمية)

3— عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أتى المزدلفة صلى بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب الجمع بين الصلاتين بجمع كيف هو: ٢/٢١٣؛ عالم الكتب)

4— وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم وذلك أنهم كانوا يذهبون في الجمع بين الصلاتين بعرفة إلى ما ذكرنا ويذهبون في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة إلى أن يجعلوا ذلك بأذان وإقامة واحدة ويحتجون في ذلك بما روي عن ابن عمر.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب الجمع بين الصلاتين بجمع كيف هو: ٢/٢١٤؛ عالم الكتب)

The basis for this view is the hadith of the Prophet ﷺ which Khuzayma bin Thābit, Abū Ayyūb al-Anṣārī, Jabir bin ʿAbdillah, Ibn ʿUmar, and Barāʾ bin ʿAzib ﷺ narrated that the Prophet ﷺ combined between *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* with one *adhān* and one *iqāma*.

The response of some *fuqahāʾ* to Imam Ṭaḥāwī is that the evidence of Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, and Imam Muḥammad is stronger because the narration of one *adhān* and one *iqāma* is *mashhūr* since it is related from many different *Ṣaḥāba* ﷺ. The *fuqahāʾ* gave another explanation regarding the evidence of Imam Ṭaḥāwī that perhaps the Prophet ﷺ took a break between *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ*. Hence, he repeated the *iqāma* to inform everyone that *ṣalāt al-ʿIshāʾ* is starting and, we agree with that because we also say that if there is a gap between *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ*, *iqāma* should be given for *ṣalāt al-ʿIshāʾ*. However, this explanation of some *fuqahāʾ* seems debatable because the Prophet ﷺ performed only one Hajj in Islam, which means he stayed in *Muzdalifa* only once and the contradicting narrations of how the Prophet ﷺ prayed in *Muzdalifa* are from that same Hajj. Thus, it is not possible that he took a break and repeated the *iqāma* and that he prayed without taking a break, hence, he did not repeat the *iqāma* at the same time.

The response to the rational argument of Imam Ṭaḥāwī is that the analogy of combining between *ṣalāt al-Māghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* on combining *ṣalāt al-Ẓuhr* and *ṣalāt al-ʿAṣr* in *ʿArafāt* is not correct because *iqāma* for *ṣalāt al-ʿAṣr* is also given to inform that *ṣalāt al-ʿAṣr* will be prayed now even though it is not the time for *ṣalāt al-ʿAṣr*. However, in *Muzdalifa*, there is no need to make *iqāma* for *ṣalāt al-ʿIshāʾ* to inform since it is being performed in its time and the people are already congregated.

The response to the argument of Imam Ibn al-Humām is that while we agree that every *ṣalāh* should have its *iqāma*, however, *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* take the ruling of one *ṣalāh*. Hence, if someone were to pray *ṣalāt al-Maghrib* before the time of *ʿIshā* comes in, it will not be valid and they must repeat it. Some *fuqahāʾ* state that that *ṣalāt al-Maghrib* should be performed with the intention of *adāʾ* and not *qaḍāʾ*. Hence, it is not correct to analogyze the combination of *ṣalāt al-Māghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* with *qaḍāʾ* because each *qaḍaʾ* is considered to be a separate prayer since the *sabab al-wujūb* are different which makes each one of them an individual *ṣalāt* even though they are being performed at the same time.

If we consider *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* to be separate, then a better analogy will be on *ṣalāt al-Witr* in Ramadan on how it is performed with *ṣalāt al-ʿIshāʾ* with one *iqāma* before *ʿIshāʾ* which suffices for *ṣalāt al-Witr* as well.

Imams Jaṣṣāṣ,[5] Abū al-Layth al-Samarqandī,[6] Qudūrī,[7] Sarakhsī,[8]

5— قال ويجمع الإمام بين هاتين الصلاتين بأذان وإقامة كذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم.
(شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب المناسك، باب ذكر الحج: ٢/٥٣٦؛ دار السراج)

6— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة.
(خزانة الفقه، كتاب المناسك والحج، الموقف: ٩٢؛ العلمية)

7— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان وإقامة.
(مختصر القدوري، كتاب الحج: ٧١؛ المصباح)

8— فيصلي المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة وقال زفر رحمه الله تعالى بأذان وإقامتين هكذا رواه ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله

Abū Yaʿqūb al-Jurjānī,[9] Walwālijī,[10] Nāṣir al-Dīn al-Samarqandī,[11] Sirāj al-Dīn al-Ūshī,[12] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[13] Kāsānī,[14] Isbījābī,[15]

صلى الله عليه وسلم فأما جابر رضي الله عنه يروي أنه جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة والمراد بحديث ابن عمر رضي الله عنه هذا أيضا إلا أنه سمى الأذان إقامة وكل واحد منهما يسمى باسم صاحبه قال صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة لمن شاء يريد بين الأذان والإقامة ثم العشاء هنا مؤداة في وقتها المعهود فلا تقع الحاجة إلى إفراد الإقامة لها بخلاف العصر بعرفات فإنها معجلة على وقتها وإن صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد الإقامة فتأويله أنه اشتغل بين الصلاتين بنفل أو شغل آخر وعندنا في مثل هذا الموضع تفرد الإقامة للعشاء وقد ذكر في بعض روايات ابن عمر رضي الله عنه أنه تعشى بعد المغرب ثم أفرد الإقامة للعشاء.
(المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك: ٤/٢١,٢٢؛ العلمية)

9— حتى يأتي المزدلفة فيصلي بها المغرب والعشاء بأذان وإقامة.
(خزانة الأكمل، كتاب المناسك: ١/٣٣٢؛ العلمية)

10— فصلي بها المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان واحد وإقامة واحدة ... والاكتفاء بأذان واحد وإقامة واحدة لما روى ابن عمر رضي الله عنهما وخزيمة بن ثابت رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام جمع بينهما بأذان واحد وإقامة واحدة ولأنهما لما جمعا في وقت واحد أخذ حكم صلاة واحدة فيكفيهما أذان واحد وإقامة واحدة كما ينبغي أن يكتفي بإقامة واحدة في الجمع بين الظهر والعصر بعرفة كما اكتفى بأذان واحد وإنما أقيمت العصر إعلاما للناس بإقامتها في وقت الظهر إذ الأصل فيها أن لا تقام في وقت الظهر فأما صلاة العشاء بالمزدلفة تقع في وقتها فلا تحتاج إلى زيادة الإعلام فيها.
(الفتاوى الولوالجية، كتاب الحج، الفصل الأول: ١/٢٥٩,٢٦٠؛ العلمية)

11— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة في وقت العشاء.
(الفقه النافع، كتاب الحج: ٢/٤٢٨,٤٢٩؛ العبيكان)

12— فيصلون المغرب مع العشاء الآخرة بمزدلفة بأذان وإقامة عندنا.
(الفتاوى السراجية، كتاب الحج، باب ترتيب أفعال الحج: ١٧٨؛ العلمية)

13— وإذا غاب الشفق يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الإمام المغرب ويتبعها العشاء ولا يعيد الأذان والإقامة ... لنا ما روى أبو داود في سننه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة واحدة ولأن العشاء مفعولة في وقتها فعرفوا جواز فعلها بدخول وقتها فاستغنى عن التعريف بتجديد الإقامة وأما العصر بعرفة مفعولة قبل دخول وقتها يحتاج إلى إعلام الناس بإقامتها لأنهم لا يعرفون جواز فعلها قبل وقتها ولا يتطوع بينهما بشيء فإن تطوع لو تشاغل بشيء أعاد الإقامة لأنه قطع الجمع فيحتاج إلى إعلام جديد.
(المحيط الرضوي، كتاب الحج، باب الدفع من عرفات: ٢/١٧٦؛ العلمية)

14— فإذا دخل وقت العشاء يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الإمام بهم صلاة المغرب في وقت صلاة العشاء ثم يصلي بهم صلاة العشاء بأذان واحد وإقامة واحدة في قول أصحابنا الثلاثة ... وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأذان وإقامة واحدة ... والقياس على الجمع الآخر غير سديد لأن هناك الصلاة الثانية وهي العصر تؤدى في غير وقتها فتقع الحاجة إلى إقامة أخرى للإعلام بالشروع فيها والصلاة الثانية ههنا وهي العشاء تؤدى في وقتها فيستغني عن تجديد الإعلام كالوتر مع العشاء ولا يتشاغل بينهما بتطوع ولا بغيره ... فإن تطوع بينهما أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة للعشاء لأنها انقطعت عن الإعلام الأول فاحتاجت إلى إعلام آخر.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في بيان سنن الحج وبيان الترتيب في أفعاله: ٢/٢٤٨؛ المعرفة)

15— [ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة] واحدة وعند زفر رحمه الله تعالى بأذان وإقامتين ... والصحيح قولنا رواه أبو أيوب الأنصاري وما رويناه أشهر مما روى الخصوم.

Qaḍī Khān,[16] Marghīnānī,[17] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[18] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[19] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[20] Zayn al-Dīn al-Rāzī,[21] Mawṣilī,[22] Ibn Sā'ātī,[23] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[24] Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī,[25] Bābartī,[26] Ḥaddādī,[27]

(زاد الفقهاء، كتاب الحج، فصل في أعمال التروية والعرفة وما يليهما: ١/٢٨٠؛ العلمية)

16— ثم يصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان وإقامة.
(فتاوى قاضيخان، كتاب الحج، فصل في كيفية أداء الحج: ١/١٨٠؛ الفكر)

17— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة ... ولأن العشاء في وقته فلا يفرد بالإقامة إعلاما.
(الهداية، كتاب الحج، باب الإحرام: ٢/٢٠٢؛ البشرى)

18— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة.
(الحاوي القدسي، كتاب الحج، باب ما يفعل بعد الإحرام: ١/٣٣٣؛ النوادر)

19— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة لما روى ابن عمر رضي الله عنه وخزيمة بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة.
(خلاصة الدلائل، كتاب الحج: ١/٢٧١؛ الرشد)

20— ثم يؤذن المؤذن ويقيم ويصلي الإمام المغرب بالناس وقت العشاء ثم يتبعها بالعشاء ولا يعيد الأذان ولا الإقامة للعشاء بخلاف العصر بعرفات.
(المحيط البرهاني، كتاب المناسك، الفصل الثالث: ٣/٤٠٤؛ إدارة القرآن)

21— ويصلي بالناس المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان وإقامة واحدة.
(تحفة الملوك، كتاب الحج، الوقوف بمزدلفة: ١٦٢؛ البشائر)

22— فيصليها مع العشاء بأذان وإقامة ... وأما الجمع بينهما بأذان وإقامة فلرواية جابر أن النبي فعل كذلك.
(الاختيار، كتاب الحج: ١/١٦٣؛ العلمية)

23— فيصلي بهم المغرب والعشاء بأذان وإقامة ولم نثنها.
(مجمع البحرين، كتاب الحج، فصل في صفة أفعال الحج: ٢٢٨؛ العلمية)

24— وصلى العشاءين بأذان ز وإقامة ف ز إن لم يفصل بتطوع.
(الوافي، كتاب الحج، باب الإحرام: ١/٣٣١؛ الرسالة)

25— قال رحمه الله وصل بالناس العشاءين بأذان وإقامة ... ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه ... قال ابن حزم رواه مسلم.
(تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الإحرام: ٢/٢٩٦؛ العلمية)

26— وقوله [ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة] أي في وقت العشاء.
(العناية، كتاب الحج، باب الإحرام: ٢/٤٦؛ العلمية)

27— [ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة] لأن العشاء في وقته فلا يفرد له إقامة.
(الجوهرة النيرة، كتاب الحج: ١/١٨٩؛ دار الكتاب)

Ibn Malak,[28] Kādūrī,[29] ʿAynī,[30] Ibn Kamāl Pasha,[31] Ibrāhīm al-Ḥalābī,[32] Ibn Nujaym,[33] Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym,[34] Shaykhī Zādah,[35] the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[36] Shurunbulālī,[37] Tumurtāshī,

---

28— ويصلي بالناس المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان وإقامة واحدة ... ولنا أنه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان وإقامة.
(شرح تحفة الملوك لابن ملك، كتاب الحج: ١٤٦٨/٢؛ ألفا)

29— في الزاد قوله [ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة] واحدة وعند زفر رحمه الله تعالى بأذان وإقامتين ... والصحيح قولنا رواه أبو أيوب الأنصاري وما رويناه أشهر مما روى الخصوم.
(جامع المشكلات والمضمرات، كتاب الحج: ٥٥٢/٢؛ العلمية)

30— [ولنا رواية جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة] أي جمع بين المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ... وقال الأترازي إنما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايته مخرجتين في الصحيح والرواية التي تخبر بأذان واحد وإقامة واحدة ليست في الصحيح ... فإن قلت يرد عليكم الفوائت لأنه إن شاء أذن وأقام لكل صلاة وإن شاء اقتصر على الإقامة فينبغي أن يكون هذا كذلك قلت الفوائت كل واحد منها صلاة على حدة فينفرد كل منهما بالإقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة فإنهما صارتا كصلاة واحدة بدليل أنه لا يجوز التطوع بهما فلأجل هذا أفرد كل واحدة بالإقامة.
(البناية، كتاب الحج، باب الإحرام: ٢٢٩/٤؛ العلمية)

31— وصلى العشائين في وقت الثانية بأذان وإقامة.
(الإيضاح، كتاب الحج: ٢٤٨/١؛ العلمية)

32— ويصلي المغرب والعشاء بأذان وإقامة.
(ملتقى الأبحر، كتاب الحج: ٢٠٠؛ البيروتي)

33— [وصل بالناس العشائين بأذان وإقامة] أي المغرب والعشاء جمع تأخير لرواية مسلم عن ابن عمر أنه عليه السلام أذن للمغرب بجمع فأقام ثم صلى العشاء بالإقامة الأولى.
(البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام: ٥٩٦/٢؛ العلمية)

34— [وصل بالناس العشاءين] أي المغرب والعشاء [بأذان] واحد [وإقامة] واحدة ... قلنا قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك كما في مسلم ولأنه ثمة العصر متقدمة عن وقتها المعهود فاحتيج إلى الإقامة والمغرب والعشاء وقتهما واحد بدليل أنه ينوي في المغرب الأداء لا القضاء كما في السراج.
(النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحرام: ٨٥/٢؛ العلمية)

35— [ويصلي المغرب والعشاء] في أول وقت العشاء ... وألا تتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فإنه مكروه ... [بأذان] واحد [وإقامة] واحدة.
(مجمع الأنهر، كتاب الحج: ٣٣٩/١؛ إحياء التراث)

36— فإذا دخل وقت العشاء يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الإمام بهم صلاة المغرب في وقت صلاة العشاء ثم يصلي بهم صلاة العشاء بأذان وإقامة واحدة في قول أصحابنا الثلاثة كذا في البدائع.
(الفتاوى الهندية، كتاب المناسك، الباب الخامس: ٢٥٤/١؛ العلمية)

37— ويصلي بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامة واحدة.
(مراقي الفلاح، كتاب الحج، فصل في كيفية تركيب أفعال الحج: ٥٨٨؛ دار الدقاق)

Ḥaṣkafī,[38] Muḥammad Ṭāhir Sunbul al-Makkī,[39] Ṭaḥṭāwī,[40] Ibn ʿĀbidīn,[41] Maydānī,[42] and Mawlānā Yūsuf Ludhyānwī[43] adopted this view as well.

Conclusion

In conclusion, the view of Imam Ṭaḥāwī is an isolated opinion in the *madhhab* which is later adopted by Imam Ibn al-Humām, as well. And, so, the preferred view in the *madhhab* is that the combination of *ṣalāt al-Maghrib* and *ṣalāt al-ʿIshāʾ* in *Muzdalifa* should be performed with one *adhān* and one *iqāma*, which is the view of Imam Abū Ḥanīfa, Imam Abū Yūsuf, Imam Muḥammad, and the majority of the *fuqahāʾ*.

38— [وصلى العشاءين بأذان وإقامة] لأن العشاء في وقتها لم تحتج للإعلام.
(الدر المختار، كتاب الحج: ١٦٢؛ العلمية)

39— [وصلى العشاءين] لا يخفى ما في هذا التغليب من اللطافة لأداء المغرب في وقت العشاء.
(ضياء الأبصار، كتاب الحج: ١٢٦؛ العلمية)

40— قال الشارح قوله [وصلى العشاءين] ... قوله [فلم تحتج للإعلام] أي بإقامة ثانية.
(حاشية الطحطاوي، كتاب الحج، فصل في الإحرام: ٥٦٣/٣؛ العلمية)

41— [لأن العشاء في وقتها إلخ] علة للاقتصار هنا على إقامة واحدة بخلاف الجمع في عرفة فإنه بإقامتين.
(رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في الرفع من عرفات: ٦٠٠/٣؛ المعرفة)

42— ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان واحد وإقامة واحدة.
(اللباب، كتاب الحج: ٤٢٩/٢؛ السراج)

43— (آب کی مسائل اور ان کا حل، حج کی اعمال: ١٢١/٤؛ لدهيانوي)

كتاب الحج

باب الرجل يدع رمي جمرة العقبة يوم النحر ثم يرميها بعد ذلك

Summary[1]

	View #1	View #2
Summary	Performing an action earlier or later than its prescribed time will necessitate a *dam*	Performing an action earlier or later than its prescribed time will not necessitate a *dam*
Imams	Abū Ḥanīfa	*Ṣāḥibayn*
Fuqahāʾ	Abū Layth al-Samarqandī, Qudūrī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī, Marghīnānī, Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī, Ḥusām al-Dīn al-Rāzī, Zayn al-Dīn al-Rāzī, Mawṣilī, Ibn al-Sāʿātī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī, Badr al-Dīn al-ʿAynī, Ibn al-Humām, Qāsim bin Quṭlūbughā, Ibrahim al-Ḥalabī, Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym, Mullā ʿAlī al-Qārī, Shaykhī Zādah, Ḥaṣkafī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, and ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī.	Ṭaḥāwī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In the chapter of Hajj of his *Muwaṭṭaʾ*, Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on him) alludes to two different differences of opinion with Imam Abū Ḥanīfa (may Allah ﷻ have mercy on him). One difference of opinion is in whether doing *ramy* outside of the days of *naḥr* will require a *dam*, while the other difference of opinion is in whether doing certain actions of Hajj out of order but within its valid time would require a *dam*. Both differences of opinion, as Imam Badr al-Dīn al-ʿAynī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions, stem from one difference in principle, i.e., whether delaying an action or doing it out of order would require a *dam*. Due to both differences of opinion stemming from one principle, the two chapters were combined under one title.

View of Ṣāḥibayn

According to *Ṣāḥibayn* (may Allah ﷻ have mercy on them), delaying certain actions or doing them

1— قد قام بهذا التحقيق زميلنا الرفيق مفتي عبد الرحمن خان حفظه الله تعالى رعاه

out of order in Hajj will not constitute *dam*. Only Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him)[2] inclined towards this view.

The basis for this view, as Imam Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions, is that on the occasion of *Ḥajjat al-Widāʿ*, the Prophet ﷺ was asked about it by those who performed their sacrifice before doing *rami*, and the Prophet ﷺ responded to them by saying, "There is no harm; go and perform *rami*." On that day, the Prophet ﷺ would be asked on what to do if one performed an action before or after its prescribed time and he would respond by saying, "There is no harm; carry on." Based on this, through this hadith, *Ṣāḥibayn* mention that by doing *qaḍāʾ* of something that is left out makes up for it, therefore, there will be no penalty for such an action.

View of Imam Abū Ḥanīfa

According to Imam Abū Ḥanīfa, doing certain actions of Hajj out of order but within its valid time will constitute *dam*. Imams Abū Layth al-Samarqandī,[3] Qudūrī,[4]

2— واحتج محمد بن الحسن في ذلك على أبي حنيفة رحمه الله بما حدثنا ابن مرزوق قال ثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال أخبرني محمد بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن عاصم بن عدي أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوما ثم يرمون من الغد. ففي هذا الحديث أنهم كانوا يرمون غدوة يوم النحر ثم يدعون يوما وليلة ثم يرمون الغد. فقد كانوا يرمون رمي اليوم الثاني في اليوم الثالث ولم يكن ذلك بموجب عليهم دما ولا بموجب أن حكم اليوم الثالث في الرمي لليوم الثاني خلاف حكم اليوم الرابع. ففي ذلك دليل أن من ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فذكرها في شيء من أيام التشريق أنه يرمي ولا شيء عليه. ثم النظر في ذلك قول أيضا وذلك أنا رأينا أشياء تفعل في الحج الدهر كله وقت لها منها السعي بين الصفا والمروة وطواف الصدر ومنها أشياء تفعل في وقت خاص هو وقتها خاصة منها رمي الجمار. فكأنها الدهر وقت له من هذه الأشياء متى تفعل فلا شيء على فاعله مع فعله إياه من دم ولا غيره. وما كان منها له وقت خاص من الدهر إذا لم يفعل في وقته وجب على تاركه الدم. فكان ما كان منها يفعل لبقاء وقته فلا شيء على فاعله غير فعله إياه وما كان منها لا يفعل لعدم وقته وجب مكانه الدم. وكانت جمرة العقبة إذا رميت من غد يوم النحر قضاء عن رمي يوم النحر فقد رميت في يوم هو من وقتها ولولا ذلك لما أمر برميها كما لا يؤمر تاركها إلى بعد انقضاء أيام التشريق برميها بعد ذلك. فلما كان اليوم اليوم الثاني من أيام النحر هو وقت لها وقد ذكرنا مما قد أجمعوا عليه أن ما فعل في وقته من أمور الحج فلا شيء على فاعله وكان كذلك هذا الرامي لها لما رماها في وقتها فلا شيء عليه. فإن قال قائل إنما أوجبنا عليه الدم بتركه رميها يوم النحر وفي الليلة التي بعده للإساءة التي بعده للإساءة التي كانت منه في ذلك. قيل له فقد رأينا تارك طواف الصدر حتى يرجع إلى أهله وتارك السعي بين الصفا والمروة حتى يرجع إلى أهله مسيئين وأنت تقول إنهما إذا رجعا ففعلا ما كانا تركا من ذلك أن إساءتهما لا توجب عليهما دما لأنهما قد فعلا ما فعلا من ذلك في وقته. فكذلك الرامي اليوم الثاني من أيام منى جمرة العقبة لما كان وجب عليه في يوم النحر راميا لها في وقتها فلا شيء عليه في ذلك غير رميها. فهذا هو النظر في هذا الباب وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب الرجل يدع رمي جمرة العقبة يوم النحر ثم يرميها بعد ذلك: ٢/٢٢٢؛ عالم الكتب)

3— خمسون شيئا يوجب الدم على المحرم...وتأخير طواف الزيارة بغير عذر عن أيام التشريق ... وترك رمي يوم واحد وترك رمي جمرة العقبة من يوم النحر وتأخير الحلق عن أيام التشريق.
(خزانة الفقه، كتاب المناسك والحج: ص ٩٣-٩٤؛ العلمية)

4— وإن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وكذلك إن أخر طواف الزيارة عند أبي حنفية رحمه الله.
(مختصر القدوري، كتاب الحج، باب الجنايات: ص ٢٣٨-٢٣٩؛ البشرى)

Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[5] Kāsānī,[6] Bahā' al-Dīn al-Isbījābī,[7]

5— وأما وقته فأيام النحر أفضلها أولها وإذا حلق يوم النحر بعد الرمي طاف طواف الزيارة في يومه أو من الغد أو بعد الغد. وعند الشافعي رحمه الله غير مؤقت. والصحيح قولنا لقوله تعالى ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ إلى قوله ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج: ٢٨-٢٩] فقد عطف الطواف على النحر والنحر مؤقت بثلاثة أيام فكذلك كما عطف عليه لأن حكم المعطوف حكم المعطوف عليه ولو أخر فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا شيء عليه وكذا من أخر نسكا عن وقته أو قدم نسكا على نسك لزمه دم عنده خلافا لهما. لهما ما روي أن النبي ﷺ سئل عام حجة الوداع عمن ذبح قبل أن يرمي قال ارم ولا حرج وما سئل يومئذ عن شيء قدمه أو أخره إلا قال افعل ولا حرج ولأن بقضاء المتروك انجبر النقص والفوات لأنه قائم مقام الأداء فلا يلزمه بالتأخير شيء كما لو فاتته صلاة عن وقتها ثم قضاها. له أن تفويت العبادة عن وقتها يوجب نقصانا فيه فيجب جبره بالدم كمن أخر الإحرام عن ميقاته لزمه دم وكمن أخر ركنا أو واجبا من الصلاة عن وقته ساهيا لزمه الجبر بالسجود والحديث محمول على أنهم فعلوا بعذر إذا لا يظن بالصحابة رضي الله عنهم تأخير النسك عن وقته من غير عذر لأنه حرام بالإجماع والتأخير بعذر لا يوجب الدم وعلى أن في الحديث نفي الحرج لا نفي الدم ولا دم على الحائض لتأخير طواف الزيارة لأنها كانت ممنوعة عن الطواف فكان التأخير بعذر.
(المحيط الرضوي، كتاب الحج، باب طواف الزيارة: ٢/٢٠١-٢٠٢؛ العلمية)

6— وليس لآخره زمان معين موقت به فرضا بل جميع الأيام والليالي وقته فرضا بلا خلاف بين أصحابنا لكنه موقت بأيام النحر وجوبا في قول أبي حنيفة حتى لو أخره عنها فعليه دم عنده وفي قول أبي يوسف ومحمد غير موقت أصلا ولو أخره عن أيام النحر لا شيء عليه وله أخذ الشافعي واحتجوا بما روي أن رسول الله ﷺ سئل عمن ذبح قبل أن يرمي فقال (ارم ولا حرج). وما سئل يومئذ عن أفعال الحج قدم شيء منها أو أخر إلا قال (افعل ولا حرج). فهذا ينفي توقيت آخره وينفي وجوب الدم بالتأخير ولأنه لو توقت آخره لسقط بمضي آخره كالوقوف بعرفة فلما لم يسقط دل أنه لم يتوقت. ولأبي حنيفة أن التأخير بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر بدليل أن من جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم يلزمه دم ولو لم يوجد منه إلا تأخير الشك وكذا تأخير الواجب في باب الصلاة بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر وهو سجدتا السهو فكان الفقه في ذلك أن أداء الواجب كما هو واجب فمراعاة محل الواجب واجب فكان التأخير تركا للمراعاة الواجبة وهي مراعاته في محله والترك تركا لواجبين أحدهما أداء الواجب في نفسه والثاني مراعاته في محله فإذا ترك هذا الواجب يجب جبره بالدم. وإذا توقت هذا الطواف بأيام النحر وجوبا عنده فإذا أخره عنها فقد ترك الواجب فأوجب ذلك نقصانا فيجب جبره بالدم ولما لم يتوقت عندهما ففي أي وقت فعله فقد فعله في وقته فلا يتمكن فيه نقص فلا يلزمه شيء ولا حجة لهما في الحديث لأن فيه نفي الحرج وهو نفي الإثم وانتفاء الإثم لا ينفي وجوب الكفارة كما لو حلق رأسه لأذى فيه أنه لا يأثم وعليه الدم كذا ههنا. وقولهما إنه لا يسقط بمضي آخر الوقت مسلم لكن هذا لا يمنع كونه موقتا وواجبا في الوقت كالصلوات المكتوبات أنها لا تسقط بخروج أوقاتها وإن كانت موقتة حتى تقضى كذا هذا والأفضل هو الطواف في أول أيام النحر لقوله ﷺ (أيام النحر ثلاثة أولها أفضلها) وقد روي أنه ﷺ طاف في أول أيام النحر ومعلوم أنه كان يأتي بالعبادات في أفضل أوقاتها ولأن هذا الطواف يقع به تمام التحلل وهو التحلل من النساء فكان في تعجيله صيانة نفسه عن الوقوع في الجماع ولزوم البدنة فكان أولى...فإن أخر الرمي حتى طلع الفجر من اليوم الثاني رمي وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا شيء عليه والكلام فيه يرجع إلى أن الرمي مؤقت عنده وعندهما ليس بموقت وهو قول الشافعي وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في طواف الزيارة في أيام النحر أنه مؤقت بها وجوبا عنده حتى يجب الدم بالتأخير عنها وعنجهم ليس بمؤقت أصلا فلا يجب بالتأخير شيء والحجج من الجانبين وجواب أبي حنيفة تعلقهما بالخبر والمعنى ما ذكرنا في الطواف.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج: ٣/٧١-٧٣، ٨٧؛ دار الحديث)

7— [ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله] جملته أن الحلق للتحلل في الحج يتوقت بالزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم عنده. وعند أبي يوسف رحمه الله لا يتوقت بهما. وعند محمد رحمه الله يتوقت بالمكان دون الزمان.
والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله لأن الحلق لا يعقل فيه معنى القربة إلا أنا إنما عرفناه قربة بفعل رسول الله ﷺ وهو ما حلق للحج إلا في الحرم يوم النحر فما وافق هذه الصفة كان قربة وما لا فلا يلزمه الجبر بالدم وعلى هذا تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر.
(زاد الفقهاء، كتاب الحج، باب الجنايات: ١/٣٠٦؛ العلمية)

Marghīnānī,[8] Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī,[9] Ḥusām al-Dīn al-Rāzī,[10] Zayn al-Dīn al-Rāzī,[11] Mawṣilī,[12] Ibn al-Sāʿātī,[13]

8— ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا إذا أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام التشريق فعليه دم عنده. وقالا لا شيء عليه في الوجهين. وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح. لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولأن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالإحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان.
(الهداية، كتاب الحج، باب الجنايات: ٢/٢٨٦-٢٨٧؛ البشرى)

9— ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها فعليه دم. وإن ترك رمي يوم فعليه دم. وإن ترك إحدى الجمار الثلاث فعليه صدقة. وإن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم.
(الحاوي القدسي، كتاب الحج، باب الجنايات في الحج: ١/٣٥١؛ دار النوادر)

10— [ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة]
وفي خلاصة الدلائل: وقالا والشافعي لا شيء عليه وهذا يبنى على أصل وهو أن المناسك عنده مختصة بالزمان والمكان لأن النبي عليه السلام فعلهما كذلك وفعله يكون بيانا وإذا اختصت بذلك فالتأخير يوجب الجبران. وعند أبي يوسف رحمه الله لا يختص بزمان ولا بمكان لأن النبي عليه السلام ما سئل عن شيء قدم أو أخر في ذلك اليوم إلا قال (افعل ولا حرج). وعند محمد رحمه الله يختص بمكان دون زمان لأنها عبادة مختصة بالمكان والزمان تابع فجعل الأصل مضمونا بالدم دون التابع.
(خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل، كتاب الحج، باب الجنايات: ١/٣٠٢؛ مكتبة الرشد)

11— ومن أخر الحلق أو طواف الزيارة عن وقته لزمه دم. وكذا لو حلق في وقته خارج الحرم.
(تحفة الملوك، فصل في محظورات الإحرام: ص ١٧١؛ الإسلامية)

12— قال الله تعالى ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ ثم قال ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ جعل وقتهما واحدا فلو أخره عنها لزمه شاة وكذا إذا أخر الحلق عنها أو أخر الرمي. وقال أبو يوسف ومحمد لا يلزمه لأنه استدراك ما فاته وله حديث ابن مسعود (من قدم نسكا على نسك فعليه دم) ولأن ما هو مؤقت بالزمان وهو ركن لأنه المراد بقوله تعالى ﴿وليطوفوا﴾ فكام فرضا فان تركه أو أربعة أشواط منه بقى محرما حتى يطوفها. أما إذا تركه فلما بينا أنه ركن. وأما إذا ترك أربعة أشواط فهو الأكثر وللأكثر حكم الكل فكأنه لم يطف أصلا ولا رمل فيه ولا سعى بعده إن كان أتى بهما في طواف القدوم لأنهما شرعا مرة واحدة وإن لم يكن فعلهما أتى بهما في هذا الطواف وقد بيناه وحل له النساء لقوله عليه الصلاة والسلام (إذا طفتم بالبيت حللن لكم) ولأنه أتى بما عليه من فرائض الحج التي عقد لها الاحرام ويطوف على قدميه حتى لو طاف راكبا أو محمولا لغير عذر أعاد ما دام بمكة وإن خرج من غير إعادة فعليه دم وإن كان بعذر فلا شيء عليه وما روي (أنه عليه الصلاة والسلام طاف راكبا) محمول على العذر حالة الكبر وكذا التيامن واجب وهو أن يأخذ في الطواف عن يمينه من باب الكعبة حتى لو طاف منكوسا أو أكثره أعاد ما دام في مكة فان لم يعد فعليه دم فإذا طاف للزيارة عاد إلى منى فبات بها لياليها والمبيت بها سنة لفعل النبي ﷺ.
(الاختيار لتعليل المختار، كتاب الحج: ١/١٥٤؛ العلمية)

13— وتأخير النسك وتقديمه موجب له مطلقا ويخالفه [س] مطلقا واعتبره [م] في المكان دون الزمان وكذا [ح] حلق موضع المحاجم وقالا صدقة.
(مجمع البحرين، كتاب الحج، فصل في الجنايات على الاحرام: ص ٢٤١؛ العلمية)
قال أبو حنيفة إذا أخر طواف الزيارة أو الحلق عن أيام النحر أو أخر الرمي إلى أخر أيام التشريق أو أخر القارن الذبح عن الحلق وجب الدم وقالا لا يجب شيء. وكذا الخلاف لو تقدم نسكا على نسك كما إذا تقدم الحلق على الرمي أو قدم القارن النحر على الرمي أو حلق قبل

Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī,[14] Ṣadr al-Sharīʿa al-Maḥbūbī,[15] Badr al-Dīn al-ʿAynī,[16]

الذبح. لهما أن ما فات بسبب التأخير مستدرك بالقضاء فلو وحب الدم وفيه معنى الجبر تضاعف عليه القضاء إذ الجبر بمعنى القضاء وأنه لا يجوز وصار كتأخير الصلاة عن الوقت. وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه (من قدم نسكا على نسك فعليه دم) ولأن أداء كل ركن من أركان الحج واجب في زمانه فإذا أخر عن زمانه تمكن النقص فيه فيلزمه الجبر مع القضاء كما لو أخر سجدة عن محلها ثم أتى بها كانت مجبورة بسجدتي السهو مع القضاء ولا يكون ذلك من قبيل مضاعفة القضاء كذا هاهنا. هذا إذا أخر أداء النسك أو قدمه في الزمان. أما المكان فقال أبو حنيفة رضي الله عنه الحلق يختص بزمان وهو يوم النحر ومكان الحرم فإذا أخره عن زمانه أو فعله في الحل وجب دم. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا أخره عن زمانه لا يجب عليه شيء كما مر ولو أخره عن مكانه فحلق في الحل وافق محمد أبا حنيفة رضي الله عنهما في وجوب الدم وهذا معنى قوله ويخالفه مطلقا واعتبروه في المكان دون الزمان. لأبي يوسف أن الحلق ليس من الأداء إنما هو تحلل عن الأداء وخروج عنه وأنه يقع بما يضاد الركن فلا يكون من الركن وإنما يختص بالزمان والمكان الركن ولأنه ﷺ وأصحابه أحصروا في الحديبية وحلقوا في غير الحرم. ولمحمد أن اختصاص النسك بأمكنتها فوق اختصاصها بالأزمنة فإن جميع المناسك تختص بالأمكنة وقد تؤدى في غير أوانها على وجه القضاء. ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن هذه عبادة تختص بزمان ومكان فإن وقوعها بعده قضاء فتمكن النقص بالتأخير فوجب الجبر بالدم وقول أبي يوسف رحمه الله إنه خروج عن العبادة فلا يكون من الأداء قلنا هو منه باعتبار أنه منه له فينزل الحلق منزلة السلام من الصلاة في المعنى الذي شرع له وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه. وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم أما في حق التحلل فلا يتوقت اتفاقا. وأما التقصير والحلق في العمرة فغير مؤقت بزمان بالإجماع لأن أصل العمرة لا تتوقت فكذا التحلل منها لكنه مؤقت بالمكان.

(شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين، كتاب الحج، حكم الغسل والادهان وحلق موضع المحاجم وتأخير النسك أو تقديمه عن محله: ٤٩٢/٣-٤٩٤؛ دار الفلاح)

14— ثم إلى مكة يوم النحر أو غدا أو بعده فطف للركن سبعة أشواط بلا رمل وسعي إن قدمتهما وإلا فعلا. وحلت لك النساء. وكره تأخيره عن أيام النحر.

(كنز الدقائق، كتاب الحج، باب الاحرام: ص ٢٣٠؛ الإسلامية)

15— [أو أخر الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر] كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي أو الحلق قبل الذبح.

(شرح الوقاية، كتاب الحج، باب الجنايات: ٢٧٥/٢؛ مؤسسة الوراق)

16— [ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا إذا أخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين] أي في تأخير الحلق وتأخير طواف الزيارة والأصل في هذا أن تأخير النسك هل يوجب الدم أم لا؟ فعند أبي حنيفة يوجب وعندهما لا. [وكذا الخلاف] أي بين أبي حنيفة وصاحبيه [في تأخير الرمي] بأن أخر رمي جمرة العقبة في اليوم الأول إلى الثاني وكذا إذا أخر رمي الجمار من اليوم الثاني أو الثالث إلى الرابع [وفي تقديم نسك على نسك] أي وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك على نسك [كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح] بيانه حلق المفرد بالحج أو القارن أو المتمتع قبل الرمي وذبح القارن أو المتمتع قبل الرمي والذبح بخلاف ما إذا ذبح المفرد قبل الرمي أو حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لأن النسك لا يتحقق في حقه لأن المفرد يذبح إن أحب ولا يجب عليه. واعلم أنه يفعل في يوم النحر أربعة أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب أم لا؟ اختلف العلماء فيه فقال أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله في وجه ومالك وأحمد رحمهما الله واجب وعلى قول آخر للشافعي رحمه الله مستحب أما لو قدم الحلق على النحر جاز ولا يحب شيء عنده قولا واحدا وكذا عندهما. ولو قدمه على الرمي لزمه دم عند الشافعي وعند مالك وقال أحمد لو قدم كل واحد على الآخر ساهيا أو جاهلا وبه قال زفر ومالك وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء في التقديم والتأخير وإنما يجب في حق قول القارن قبل الذبح دم باعتبار الحلق في أوانه جناية على احرامه لا باعتبار التقديم والتأخير وقولهما أصح قولي الشافعي [لهما] أي لأبي يوسف ومحمد رحمهما الله [أن ما فات مستدرك بالقضاء] أي بالاتفاق [ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله] أي ولأبي حنيفة رحمه الله [حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من قدم نسكا على نسك فعيله دم] هكذا هو الغالب في النسخ ابن مسعود وفي بعضها ابن

Ibn al-Humām,[17] Qāsim bin Quṭlūbughā,[18] Ibrahim al-Ḥalabī,[19]

عباس رحمه الله وهو الأصح رواه ابن أبي شيبة في (مصنفه) ... عن ابن عباس قال من قدم نسكا في حجه أو أخره فليهد لذلك دما وقال الشيخ في الإمام ... [ولأن التأخير عن المكان] كالتجاوز عن الميقات بغير احرام [يوجب الدم بالإجماع فيما هو موقت بالمكان كالإحرام] فإنه موقت بميقات [فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان] قوله لأن التأخير جواب عن قولهما يعني القياس كما قالا أنه لا يجب شيء مع القضاء إلا أنا تركناه استدلالا بتأخير الاحرام عن الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط. فإن قلت معهما أيضا قياس على سائر ما يستدرك من العبادات بالنص فكان قياسا في خبر التعارض. قلت إن قياسا يرجع بالاحتياط فإن فيه الخروج عن العهدة بيقين. فإن قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه ﷺ وقف للناس بمنى يسألونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه الصلاة والسلام افعل ولا حرج فما سئل ﷺ عمن قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على أن لا شيء في التقديم والتأخير. قلت إنه متروك الظاهر لأنه لا يدل على القضاء أيضا ويجوز أن تكون المسائل مفردا وتقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا. وفي المستصفى كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر أفعال المناسك دل عليه أنه ﷺ سئل في ذلك الوقت سعيت قبل أن أطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالإجماع واليوم لا يفتى بمثله ولأن نفي الحرج لا يقتضي انتفاء الكفارة كما لو تطيب أو حال من عدد.

(البناية، كتاب الحج، باب الجنايات: ٤/٣٦٦-٣٦٧؛ العلمية)

17— [وكذا الخلاف في تأخير الرمي] أي في تأخير رمي العقبة عن يوم النحر وتأخير رمي الجمار من اليوم الثاني إلى الثالث أو من الثالث إلى الرابع. [وفي تقديم نسك على نسك] أي وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك [كالحلق قبل الرمي] سواء كان مفردا أو غيره [ونحر القارن] والمتمتع [قبل الرمي وحلق القارن] والمتمتع [قبل الذبح] وإنما خص القارن بذلك لأن المفرد إذا ذبح قبل الرمي أو حلق قبل الذبح فإنه لا شيء عليه لأن تأخير النسك لا يتحقق في حقه ههنا لكون الذبح غير واجب عليه. فإن قيل تقديم نسك على نسك يستلزم تأخير نسك عن نسك فكان في كلامه تكرار. فالجواب أنه أراد بالتأخير ما يكون بحسب الأيام يكوف ورجع إلى أهله فعليه دم بالاتفاق وليس على الحائض لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر شيء بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت في آخر أيام النحر ويمكنها أن تطوف أقبل الغروب أربعة أشواط فلم تفعل كان عليها الدم لا ان أمكنها أقل منها. ولو طاف قبل الرمي يقع معتدا به وإن كان مسنونا بعد الرمي [لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء الخ] ولهما أيضا من المنقول ما في الصحيحين [أنه عليه الصلاة والسلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج والجواب أن نفي الحرج يتحقق بنفي الإثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجزاء فإن في قول القائل لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر. لكن قد يقال يحتمل أن الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب. والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع إلا أنه عليه الصلاة والسلام عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال كان إذ ذاك في ابتدائه وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والأخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لأبي حنيفة ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسك على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا.

(فتح القدير، كتاب الحج، باب الجنايات: ٣/٥٥-٥٦؛ العلمية)

18— [ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دن عند أبي حنيفة رحمه الله وكذلك إن أخر طواف الزيارة عند أبي حنيفة] قال الإسبيجابي الصحيح قول أبي حنيفة ومشى عليه برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي.

(التصحيح والترجيح، كتاب الحج، باب الجنايات: ص ٢١٥؛ العلمية)

19— وإن أخر الحلق أو طواف الزيارة عن أيام النحر فعليه دم خلافا لهما. وكذا الخلاف لو أخر الرمي أو قدم نسكا على نسك هو قبله.

(ملتقى الأبحر، كتاب الحج، باب الجنايات: ص ١٦٩؛ صفا)

Ibn Nujaym,[20] Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym,[21] Mullā ʿAlī al-Qārī,[22]

20— [أو أخر الحلق أو طواف الركن] أي تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه فإن الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فإذا أخرهما عن أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا بتأخير الرمي عن وقته كما قدمناه. وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لحديث الصحيحين لم أشعر حلقت قبل أن أذبح قال افعل ولا حرج وقال آخر نحرت قبل أن أرمي قال افعل ولا حرج. فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج. وله أن التأخير يوجب الدم فيما إذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجامع كون التأخير نقصانا. والمراد بالحرج المنفي الإثم بدليل أنه قال لم أشعر فعذرهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك. وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم يفيد الوجوب. وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعل في أيام النحر أربعة أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف. وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك وأحمد. لأثر ابن مسعود أو ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم.
وظاهره أنه إذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده. وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء. فالحاصل أنه إن حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا. وإن ذبح قبل الرمي لزمه دم إن كان قارنا أو متمتعا لا إن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة. الرمي والحلق والطواف. وأما ذبحه فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك للحديث السابق إلا أنه مسيء. نص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا بمؤقتين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شيء وكذا طواف الصدر. وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه بتأخير السعي شيء لعدم توقيته بزمان.
(البحر الرائق، كتاب الحج، باب الجنايات: ٣/٤١-٤٢؛ العلمية)

21— [أو] أخر [طواف الركن] عنها أيضا يعني يجب عليه لكل منهما دم عند الإمام وقالا لا شيء عليه وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي وحلق القارن قبل الذبح والحلق قبل الذبح كذا في الهداية وشروحها وعلى هذا جرى الشارح وغيره فيهما كما في المنظومة وشرحها الموسوم بالحقائق. وأقول الظاهر أن هذا رواية عنهما بدليل ما استدلوا به لهما من أن ما فات يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وفي الصحيحين قال رحل يا رسول الله لم أشعر حلقت قبل أن أذبح قال افعل ولا حرج وقال آخر حلقت قبل أن أرمي قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء أو آخر إلا قال افعل ولا حرج نعم يكون مسيئا كما في المبسوط وله ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس من قدم نسك على نسك لزمه دم ولا حجة لهما في الحديث لأنه متروك الظاهر إجماعا بدليل قوله لم أشعر وفي قول آخر إيماء إلى أن الكلام في حلق الحج وطوافه أما حلق العمرة وطوافها أو سعي الحج فلا يتحقق فيها ذلك لأنهما غير مؤقتين. واعلم أن ما يفعل يوم النحر أربعة الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجه مالك وأحمد كذا في الدراية وهو ظاهر في أنه لو قدم الطواف على الحلق لزمه دم عنده لكنه نقل في مسألة حلق القارن قبل الذبح عن مبسوط شيخ الإسلام أنه لو قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء والحاصل أنه لو حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك إن كان قارنا أو متمتعا لا إن كان مفردا لعدم وجود الذبح عليه كذا في البحر.
(النهر الفائق، كتاب الحج، باب الجنايات: ٢/١٣٠؛ العلمية)

22— [أو قدم نسكا] أي عملا من أعمال الحج [على] نسك [آخر] مما يكون من حقه وجوب تقديمه بأن حلق قبل الرمي أو نحر القارن أو المتمتع قبل الرمي أو حلق الذبح [أو أخر طواف الفرض] أو الحلق أو الذبح لمن يجب عليه [عن أيام النحر] أو أخر رمي اليوم الأول إلى الثاني أو رمي اليوم الثاني إلى الثالث أو الثالث إلى الرابع وهذا كله عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي لا شيء عليه في تقديم نسك أو تأخيره لما في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ سئل عن الذبح والرمي والحلق والتقديم والتأخير فقال لا حرج.
ولأبي حنيفة ما روى ابن أبي شيبة والطحاوي من حديث ابن عباس أنه قال من قدم شيئا في حجه أو أخره فليهرق لذلك دما وقال الطحاوي أنه ما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر من أمر الحج إلا قال لا حرج فليس عنده معنى ذلك ﷺ فهذا ابن عباس احد من روى عن النبي على الاباحة في تقديم ما قدموا ولا في تأخير ما أخروا مما ذكرنا أن فيه الدم ولكن معنى ذلك عنده على أن الذين فعلوه كان على الجهل بالحكم فيه كيف هو فعذرهم وأمرهم في المستأنف أن يتعلموا مناسكهم. وتحقيق المقام ما ذكره ابن الهمام أن لهما ما في الصحيحين أنه وقف في حجة الوداع فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي ﷺ قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال افعل ولا خرج والجواب أن نفي الحرج يتحقق بنفي الإثم والفساد فيحمل

Shaykhī Zādah,[23] Ḥaṣkafī,[24] Ṭaḥṭāwī,[25] Ibn ʿĀbidīn,[26] and ʿAbd al-Ghanīy al-Maydānī (may Allah ﷻ have mercy on them)[27] either explicitly or implicitly inclined towards this opinion.

The basis for the view, as Imam Bahāʾ al-Dīn al-Isbījābī (may Allah ﷻ have mercy on him) mentions,

---

عليه دون نفي الجزاء. فإن في قول القائل لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك ﷺ لم يسأل أو لم يعتذر. ولكن قد يقال يحتمل أن الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق أنه يحتمل أن يكون ﷺ الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عذرهم بالجهل فأمرهم أن يتعلموا مناسكهم. وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال كان إذ ﷺ ذلك وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع إلا أنه ذاك في ابتدائه وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين إذ الأخذ به واجب في مقام اضطراب فيتم الوجه لأبي حنيفة.
(فتح باب العناية، كتاب الحج، باب الجنايات: ١/٦٩٥-٦٩٦؛ دار الأرقم)

23— [وإن أخر الحلق أو طواف الزيارة] بلا عذر [عن الأيام النحر فعليه دم] عند الإمام لأنهما موقتان بأيام النحر فإذا أخرهما عن أيام النحر ترك واجبا فلزمه دم [خلافا لهما] فإن عندهما لا دم إلا إنه مسيء وكذا عند الشافعي [وكذا الخلاف لو أخر الرمي أو قدم نسكا] بالضم والسكون أي عبادة من عباداته في الأصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة [على نسك هو قبله] كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح. [وإن حلق في غير الحرم لحج أو عمرة فعليه دم] عند الطرفين [خلافا لأبي يوسف] وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول أبي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج فقيل هو بالاتفاق والأصح إنه على الخلاف [فلو عاد المعتمر] إلى الحرم [بعد خروجه] أي من الحرم [وقصر فلا دم إجماعا] لأنه أتى الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر [ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان] عند الإمام أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران. [وعندهما دم] واحد وهو دم القران ليس غيره لا للحلق قبل أوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لأنه لا ينفك عن الأمرين ولا قائل به كما في الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق قبل أوانه ودم بتأخير الذبح عن الحلق.
(مجمع الأنهر، كتاب الحج، باب الجنايات: ١/٤٣٨-٤٣٩؛ العلمية)

24— [أو حلق في حل بحج] في أيام النحر فلو بعدها فدمان [أو عمرة] لاختصاص الحلق بالحرم [لا] دم [في معتمر] خرج [ثم رجع من حل] إلى الحرم [ثم قصر] وكذا الحاج إن رجع في أيام النحر وإلا فدم للتأخير ... [الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر] لتوقتهما بها.
(الدر المختار، كتاب الحج، باب الجنايات: ص ١٦٧؛ العلمية)

25— [أو أخر الحاج الحلق] هذا عند الإمام وعندهما لا يلزم بالتأخير في المناسك شيء وقيد بالحاج لأن حلق المعتمر لا يتوقت بالزمان كما مر وكذا طوافه فلا يلزم بتأخيرهما شيء. [أو طواف الفرض] أي بغير عذر فلو كانت حائضا أو نفساء فطهرت بعد أيام النحر فلا شيء عليها وهذا إذا حاضت قبلها أما إذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتفريط فيما تقدم أبو السعود وإنما قيد بطواف الفرض لأن طواف الصدر والسعي لا يلزم بتأخيرهما شيء لعد توقتهما بالزمان.
(حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحج، باب الجنايات: ٣/٦٣٣؛ العلمية)

26— [كره تحريما] أي ولو أخره إلى اليوم الرابع الذي هو آخر أيام التشريق وهو الصحيح كما في الغاية وإيضاح الطريق. وفي بعض الحواشي وبه يفتى وهو المذكور في المبسوط وقاضيخان والكافي والبدائع وغيرها خلافا لما ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي من أن آخره آخر أيام التشريق وتبعه الكرماني وصاحب المنافع والمستصفى. شرح اللباب. تنبيه في السراج وكذلك إن أخر الحلق عن أيام النحر لزمه دم أيضا عند أبي حنيفة لأن الحلق يختص عنده بزمان وهو أيام النحر وبمكان وهو الحرم.
(رد المحتار، كتاب الحج، باب الجنايات: ٣/٥٣٨-٥٣٩؛ العلمية)

27— وكذلك الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح. هداية. وفي التصحيح قال الإسبيجابي الصحيح قول أبي حنيفة ومشى عليه برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي.
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الحج، باب جنايات المحرم: ٢/٤٧٧؛ الإسلامية)

is that the actions of Hajj are *ʿibādāt*. And just like every *ʿibāda*, we learn how to perform that *ʿibāda* from the Prophet ﷺ. Therefore, any time or place that the Prophet ﷺ did any action, it will be obligatory on us to perform it likewise. Hence, violating this obligation by delaying an action beyond its time or performing actions out of order would necessitate *dam*.

Conclusion

In conclusion, in the chapter of Hajj in his *Muwaṭṭā*, Imam Muḥammad alludes to two different differences of opinion with Imam Abū Ḥanīfa. Both of those *masāʾil* are based on the difference in principle between *Ṣāḥibayn* and Imam Abū Ḥanīfa on whether doing certain actions of Hajj out of order but within its valid time will constitute *dam*. The dominant opinion in the *madhhab* is Imam Abū Ḥanīfa's opinion due to the following reasons:

1. The majority of the *fuqahāʾ* either explicitly or implicitly inclined toward this view;
2. This is the opinion that is mentioned in the *al-mutūn al-muʿtabara*;
3. Generally, in the chapters of *ʿibādāt*, Imam Abū Ḥanīfa's opinion is given preference; and
4. Imam Isbījābī did *taṣḥīḥ* of this opinion.

Therefore, according to the dominant opinion in the *madhhab*, if one were to delay their *ramy* outside of the *ayyām al-naḥr* (10th, 11th, and 12th of *Dhul Ḥijja*), or do an action before out of order but within its valid time, they will have to give *dam*. However, it should be kept in mind that this is when one does not have a valid excuse. If one were to have a valid excuse, they will not have to give *dam*.[28]

28— [وإن أخر الحلق أو طواف الزيارة] بلا عذر [عن الأيام النحر فعليه دم] عند الإمام لأنهما موقتان بأيام النحر فإذا أخرهما عن أيام النحر ترك واجبا فلزمه دم [خلافا لهما] فإن عندهما لا دم إلا إنه مسيء وكذا عند الشافعي [وكذا الخلاف لو أخر الرمي أو قدم نسكا] بالضم والسكون أي عبادة من عباداته في الأصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة [على نسك هو قبله] كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح. [وإن حلق في غير الحرم لحج أو عمرة فعليه دم] عند الطرفين [خلافا لأبي يوسف] وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول أبي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج فقيل هو بالاتفاق والأصح إنه على الخلاف [فلو عاد المعتمر] إلى الحرم [بعد خروجه] أي من الحرم [وقصر فلا دم إجماعا] لأنه أتى الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر [ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان] عند الإمام أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران. [وعندهما دم] واحد وهو دم القران ليس غيره لا للحلق قبل أوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لأنه لا ينفك عن الأمرين ولا قائل به كما في الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق قبل أوانه ودم بتأخير الذبح عن الحلق.
(مجمع الأنهر، كتاب الحج، باب الجنايات: ١/٤٣٨-٤٣٩؛ العلمية)

كتاب الحج

باب حكم المحصر بالحج

Summary

	View #1	View #2
Summary	It is *mandūb* to shave or trim the hair for a *muḥṣar* to come out of his *iḥrām*.	It is *wājib* to shave or trim the hair for a *muḥṣar* to come out of his *iḥrām*. If he does not shave or trim the hair, he has to give *dam*.
Imams	Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf, and Muḥammad	Narration from Abū Yūsuf
Fuqahāʾ	Jaṣṣāṣ, Sarakhsī, Yūsuf bin ʿAlī, Najm al-Dīn al-Nasafī, Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī, Kāsānī, Qaḍī Khān, Marghīnānī, Burhān al-Dīn al-Bukhārī, Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasāfī, Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, Bābartī, Ḥaddādī, Ibn Malak, Kādūrī, ʿAynī, Ibrāhīm al-Ḥalabī, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn Ibn Nujaym, Mullā ʿAlī Qārī, Shaykhī Zādah, the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*, Tumurtāshī, Ḥaṣkafī, Ṭāhir Sunbul al-Makkī, Ṭaḥṭāwī, Ibn ʿĀbidīn, Maydānī	Ṭaḥāwī and Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī
Ruling	*Rājiḥ*	

Introduction

In this chapter, Imam Ṭaḥāwī (may Allah ﷻ have mercy on him) discusses the rulings of a *muḥṣar* (someone who has been prevented from doing Hajj or Umrah after putting on the *iḥrām* due to either personal or external factors). At the end of the chapter, he discusses the required actions that a *muḥṣar* has to do to come out of his *iḥrām*. He mentions that everyone agrees that the *muḥṣar* has to sacrifice an animal but there is a difference of opinion on whether it is required for the *muḥṣar* to shave or trim his hair as well to come out of his *iḥrām* and become *ḥalāl*. Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad (may Allah ﷻ have mercy on them) opine that it is not required for the *muḥṣar* to shave or trim his hair to come out from his *iḥrām*, rather, the sacrifice of the animal will suffice, but it is *mandūb* to do it. There are two narrations from Imam Abū Yūsuf (may Allah ﷻ have mercy on him): one of them mentions that it is *mandūb* to shave or trim the hair, and the second one mentions that it is *wājib* to shave or trim the hair to come out of the *iḥrām*. Imam Ṭaḥāwī prefers the second narration of Imam Abū Yūsuf.

View of Imam Abū Yūsuf

There are two narrations from Imam Abū Yūsuf concerning the requirement of shaving or trimming the hair for a *muḥṣar* to come out of his *iḥrām*. The *Ẓāhir al-Riwāya* mentions that the *muḥṣar* should shave or trim his hair to come out of his *iḥrām*, but if he does not do so, then there is nothing upon him. This narration shows that it is *mandūb* to shave or trim the hair and not sunnah or *wājib. This is* because leaving out a *wājib* necessitates *dam* and leaving out a sunnah necessitates rebuke, and since Imam Abū Yūsuf did not mention either repercussions, it establishes just the *nudb* of shaving or trimming the hair. This view of Imam Abū Yūsuf matches the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad. The second narration from Imam Abū Yūsuf, which is from the *nawādir*, establishes that it is *wājib* to shave or trim the hair for a *muḥṣar* to come out of his *iḥrām*. If he does not shave or trim the hair, he must give *dam*.[1] Imam Ṭaḥāwī[2] and Imam Jamāl al-Dīn al-Ghaznawī (may Allah ﷻ have mercy on them)[3] adopted the narration of *nawādir*.

The basis for the view of *nawādir* is that when the Prophet ﷺ and his companions ﷺ were stopped at *Ḥudaybīya* and prevented from doing Umrah, to come out of his *iḥrām*, he not only shaved his own blessed hair, but commanded his companions to do the same for them to come out of their *iḥrāms*. In another narration, the Prophet ﷺ preferred the one who shaves his hair over the one who trims his hair during *iḥṣār* just like a *muḥrim* who was able to fulfill the rites of Hajj or Umrah. This narration supports that the *wujūb* of shaving or trimming the hair remains upon a *muḥṣar* similar to the one who is not a *muḥṣar*.

The rational argument for this view is that those rites that a *muḥṣar* is unable to fulfill from Hajj or Umrah will drop but if the rites are such that he can do them, the obligation will not drop from him. Thus, rites like *ṭawāf and saʿī* will drop because he is unable to fulfill them, but shaving or trimming

---

1— وقال أبو يوسف رحمه الله عليه الحلق وإن لم يحلق فلا شيء عليه وعن أبي يوسف في النوادر إن لم يحلق فعليه دم فعلى ظاهر الرواية لا يتحقق عنه الخلاف لأنه بين بقوله إن لم يحلق فلا شيء عليه إن الحلق مسنون وليس بواجب لأن ترك الواجب يوجب الدم وترك المسنون لا يوجب وإنما يتحقق الخلاف على رواية النوادر عنه هو احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام الحديبية بالحلق حين أحصروا والأمر للوجوب.
(المحيط الرضوي، كتاب الحج، باب الحلق والتقصير: ١٩٢/٢؛ العلمية)

2— وكان من حجة الآخرين عليهما في ذلك أن تلك الأشياء من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار قد صد عنه المحرم وحيل بينه فسقط عنه أن يفعله والحلق لم يحلق بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله فما كان يصل إلى أن يفعله فحكمه فيه في حال الإحصار كحكمه في غير حال الإحصار وما لا يستطيع أن يفعله في حال الإحصار فهو الذي يسقط عنه بالإحصار فهو النظر عندنا وإذا كان حكمه في وجوب الحلق عليه وهو محصر كحكمه في وجوبه عليه وهو غير محصر كان تركه إياه أيضا وهو محصر كتركه إياه وهو غير محصر وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد دل على أن حكم الحلق باق على المحصرين كما هو على من وصل إلى البيت ... عن ابن عباس رضي الله عنه قال حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال يرحم الله المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال يرحم الله المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين ... ففي تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المحاقين على المقصرين دليل على أنهم كانوا في ذلك كغير المحصرين فقد ثبت بما ذكرنا أن حكم الحلق أو التقصير لا يزيله الإحصار والله أساله التوفيق.
(شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب حكم المحصر بالحج: ٢٥٥,٢٥٦/٢؛ عالم الكتب)

3— وقال أبو يوسف لا بد من الحلق أو التقصير وبه نأخذ.
(الحاوي القدسي، كتاب الحج، باب الإحصار: ٣٥٧/١؛ النوادر)

the hair will not drop because he is able to fulfill it.

View of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad

Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad opine that it is *mandūb* to shave or trim the hair for a *muḥṣar* to come out of his *iḥrām*. Some *fuqahā'* have mentioned that according to Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad, if the *muḥṣar* is in the *ḥaram*, then it is *wājib* upon him to shave or trim the hair to come out of *iḥrām*, but if he is somewhere other than the *ḥaram*, he does not have to shave or trim the hair to come out of the *iḥrām*. However, this is not the *Ẓāhir al-Riwāya*.[4] The *Ẓāhir al-Riwāya* does not differentiate between the scenarios of being in the *ḥaram* or not, rather, it is *mandūb* in all cases.[5]

The basis for the view of *Ẓāhir al-Riwāya* is the verse in *sūrat al-Baqara*, "If you are prevented therefrom, then send forth whatever charitable offering of sacrifices ready at hand". In this verse, the only condition to become *ḥalāl*, when a person is *muḥṣar*, is to sacrifice an animal. Thus, if anyone makes shaving or trimming the hair *wājib* to become *ḥalāl*, he is implying that the sacrifice is insufficient as a requirement to become *ḥalal*, which is against the *naṣṣ*.[6]

The rational argument for this view is that shaving or trimming the hair is considered a rite only when the rites before it are fulfilled. Otherwise, it is considered as a *jināya*, and since the rites before it dropped due to *iḥṣār*, the rite of shaving or trimming the hair will drop as well. Another reason is that a *muḥṣar* comes out of *iḥrām* by sacrificing an animal, thus, there is no need to mandate shaving or trimming the hair to come out of *iḥrām*.

Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad's response to the proof of Imam Abū Yūsuf's view in *nawādir* is that the command for shaving or trimming the hair is for *istiḥbāb*. The reason why the

---

4— وذكر الخصاف وقال إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل لأن الحلق يختص بالحرم فأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في حكم الإحصار: ٢/٢٨٩؛ المعرفة)
قال أبو حنيفة ومحمد ليس على المحصر حلق ... لنا أنه نسك من توابع الإحرام فاختص بالحرم كالرمي ولأنه معنى يقع به في التحلل فاختص بالحرم كالطواف ولأنه نسك كذلك بينا في الإحرامين فاختص بالحرم كالطواف احتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية فأمرهم بالحلق قلنا قد بينا أن بعض الحديبية من الحرم وهي قدر المحرم من الحرم تحلل الحلق عندنا.
(التجريد، كتاب الحج، حكم الحلق على المحصر: ٤/٢١٤٨؛ السلام)

5— فقال قوم ليس عليه أن يحلق لأنه قد ذهب عنه النسك كله وممن قال ذلك أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال آخرون بل يحلق فإن لم يحلق حل ولا شيء عليه وممن قال ذلك أبو يوسف رحمه الله وقال آخرون يحلق ويجب ذلك عليه كما يجب على الحاج والمعتمر فكان من حجة أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ذلك أنه قد سقط عنه بالإحصار جميع مناسك الحج من الطواف والسعي بين الصفا والمروة وذلك مما يحل المحرم به من إحرامه ألا ترى أنه إذا طاف بالبيت يوم النحر حل له أن يحلق فيحل له بذلك الطيب واللباس والنساء قالوا فلما كان ذلك مما يفعله حتى يحل فسقط ذلك عنه كله بالإحصار سقط أيضا عنه سائر ما يحل به المحرم بسبب الإحصار هذه حجة لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.
شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب حكم المحصر بالحج: ٢/٢٥٥,٢٥٤؛ عالم الكتب

6— ولهما قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي معناه فإن أحصرتم وأردتم أن تحلوا فإذا ذبحوا ما استيسر من الهدي جعل ذبح الهدي في حق المحصر إذا أراد الحل كل موجب الإحصار فمن أوجب الحلق فقد جعله بعض الموجب وهذا خلاف النص.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في حكم الإحصار: ٢/٢٨٩؛ المعرفة)

Prophet ﷺ commanded the companions to shave or trim their hair is to achieve their determination to go back and to show the *kuffār* that they are safe from any plot against them after the treaty.

The second narration does not establish any obligation of shaving or trimming the hair, rather, it merely establishes that shaving the hair is better than trimming it. The second response is based on the opinion of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad in *nawādir* that the Prophet ﷺ and his companions were in the *ḥaram* as is established through other narrations. Thus, it was *wājib* for them to shave or trim the hair to come out of *iḥrām*. However, the *Ẓāhir al-Riwāya* is the preferred view because it is *Ẓāhir al-Riwāya*, and also, because the majority of the *fuqahā'* did not differentiate between whether the *muḥṣar* is in *ḥaram* or not.

The *fuqahā'* who adopted the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad in *Ẓāhir al-Riwāya* are Imams Jaṣṣāṣ,[7] Sarakhsī,[8] Yūsuf bin ʿAlī,[9] Najm al-Dīn al-Nasafī,[10] Raḍīy al-Dīn al-Sarakhsī,[11]

7— وقال أبو يوسف فيما روى عنه محمد يحلق رأسه فإن لم يحلق فلا شيء عليه وقال أبو يوسف بعد ذلك في رواية ابن سماعة لا بد له من حلقه لأبي حنيفة أن الحلق نسك يختص بالإحرام من توابعه فأشبه رمي الجمار والسعي ونحوه وليس كالصدقة التي تلزم في الإحرام ولا كالصوم لأن الصوم والصدقة ليسا مختصين بالإحرام في كونهما قربة.
(شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب المناسك، باب الفدية وجزاء الصيد: ٢/٥٧٨؛ السراج)

8— قال [وليس على المحصر حلق إذا حل وإن حلق أو قصر فحسن وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى] وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أرى عليه الحلق وإن لم يفعل فلا شيء عليه ... قالا الحلق إنما يكون نسكا بعد أداء الأفعال فأما قبل أداء الأفعال فهو جناية فإذا تحقق عجزه عن ترتيب الحلق على سائر الأفعال لا يلومه أن يأتي به وإنما تحلله بالهدي هنا والدليل عليه أن الله تعالى نهى المحصر عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله ... فذلك دليل الإباحة بعد بلوغ الهدي لا دليل الوجوب فأما حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية فقد ذكر أبو بكر الرازي أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إنما لا يحلق المحصر إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم يحلق لأن الحلق عندهما مؤقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان محصرا بالحديبية وبعض الحديبية من الحرم على ما روي أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه في الحرم فإنما حلق في الحرم وبه نقول على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بالحلق ليحقق به عزمهم على الانصراف ويأمن المشركون من جانبهم ولا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح.
(المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب الحلق: ٤/٨١,٨٢؛ العلمية)

9— وليس على المحصر حلق.
(خزانة الأكمل، كتاب المناسك، حلق: ١/٣٣٩؛ العلمية)

10— مسالة والمحصر إذا ذبح عنه الهدي حل ورجع من غير حلق عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال أبو يوسف يحلق ولو لم يحلق لم يكن شيئا عليه وروي عنه أنه قال هو واجب وهو قول الشافعي لنا أن الحلق للتحلل وقد حل ههنا بالهدي فلا حاجة إلى الحلق وله أن الإحرام أوجب أداء سائر المناسك لكن عجز عن غير الحلق ولم يعجز عنه فيأتي به قلنا الحلق للتحلل وهو ضد الإحرام والشيء لا يوجب ضده.
(حصر المسائل، الباب الثاني، كتاب المناسك: ١/٥٧٣؛ دار الفجر)

11— ولا حلق على المحصر فإن فعل فحسن وقال أبو يوسف رحمه الله عليه الحلق وإن لم يحلق فلا شيء عليه وعن أبي يوسف في النوادر إن لم يحلق فعليه دم فعلى ظاهر الرواية لا يتحقق عنه الخلاف لأنه بين بقوله إن لم يحلق فلا شيء عليه إن الحلق مسنون وليس بواجب لأن ترك الواجب يوجب الدم وترك المسنون لا يوجب وإنما يتحقق الخلاف على رواية النوادر عنه هو احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام الحديبية بالحلق حين أحصروا والأمر للوجوب لهما أن المقصود من الحلق التحلل عن الإحرام وقد حصل

Kāsānī,[12] Qaḍī Khān,[13] Marghīnānī,[14] Burhān al-Dīn al-Bukhārī,[15] Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasāfī,[16] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī,[17] Bābartī,[18] Ḥaddādī,[19]

التحلل بذبح الهدي فإن الواجب على المحصر بالكتاب الهدي للتحلل فلا يبقى الحلق معتبرا كمن خرج عن الصلاة لا بالسلام لا يبقى السلام واجبا للتحلل والمراد من الأمر الندب لا الوجوب لما بينا.
(المحيط الرضوي، كتاب الحج، باب الحلق والتقصير: ١٩٢/٢؛ العلمية)

12— وأما الحلق فليس بشرط للتحلل ويحل المحصر بالذبح بدون الحلق في قول أبي حنيفة ومحمد وإن حلق فحسن وقال أبو يوسف أرى عليه أن يحلق فإن لم يفعل فلا شيء عليه وروي عنه أنه قال هو واجب لا يسعه تركه وذكر الخصاف وقال إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل لأن الحلق يختص بالحرم فأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما ... ولهما قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي معناه فإن أحصرتم وأردتم أن تحلوا فإذا ذبحوا ما استيسر من الهدي جعل ذبح الهدي في حق المحصر إذا أراد الحل كل موجب الإحصار فمن أوجب الحلق فقد جعله بعض الموجب وهذا خلاف النص ولأن الحلق للتحلل عن أفعال الحج والمحصر لا يأتي بأفعال الحج فلا حلق عليه وأما الحديث فعلى ما ذكره الخصاف لا حجة فيه لأن الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم فيحتمل أنه أحصر في الحرم فأمر بالحلق وأما على جواب المذكور في الأصل فهو محمول على الندب والاستحباب.
(بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل في حكم الإحصار: ٢٨٩/٢؛ المعرفة)

13— وليس على المحصر حلق ولا تقصير.
(فتاوى قاضيخان، كتاب الحج، فصل في الإحصار: ١٨٦/١؛ الفكر)

14— ولهما أن الحلق إنما عرف قربة مرتبا على أفعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف.
(الهداية، كتاب الحج، باب الإحصار: ٣٣٧/٢؛ البشرى)

15— فإذا بعث المحصر بالهدي وذبح عنه حل له كل شيء فلا حلق عليه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لأن الحلق شرع للتحلل وفي حق المحصر التحلل بذبح الهدي فسقط الحلق عنه.
(المحيط البرهاني، كتاب المناسك، الفصل الحادي عشر: ٤٦٥/٣؛ إدارة القرآن)

16— قوله ثم تحلل يشير إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير إذا ذبح عنه في الحرم وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن حلق فهو حسن عندهما ... وعندهما أنه لا يحلق إذا أحصر بالحل فأما إذا أحصر في الحرم فيحلق.
(الكافي، كتاب الحج، باب الإحصار: ٩٥/ب؛ مخطوطة أبي العباس٦١٢)

17— ويتحلل يشير إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير بل يتحلل بالذبح عنه وهو قول أبي حنيفة ومحمد وإن حلق فحسن.
(تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الإحصار: ٤٠٨/٢؛ العلمية)

18— [ولهما أن الحلق إنما عرف قربة] يعني أن كون الحلق قربة عرف بالنص بخلاف القياس فيراعى فيه جميع ما ورد فيه النص من الأوصاف ومن جملتها كونه [مرتبا على أفعال الحج] فلا يكون في غير المرتب قربة.
(العناية، كتاب الحج، باب الإحصار: ١٨٢/٢؛ العلمية)

19— [ثم تحلل] أي على الاستحباب يتحلل بالحلق عندهما ... والتحلل يقع بالذبح عندنا وهذا إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ما يحصره الإحرام ليخرج به من العبادة.
(الجوهرة النيرة، كتاب الحج، باب الإحصار: ٢١٤/١؛ دار الكتاب)

Ibn Malak,[20] Kādūrī,[21] ʿAynī,[22] Ibrāhīm al-Ḥalabī,[23] Zayn al-Dīn ibn Nujaym,[24] Sirāj al-Dīn ibn Nujaym,[25] Mullā ʿAlī Qārī,[26] Shaykhī Zādah,[27]

20— ليتحلل بعد الذبح وفيه إشارة إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير إذا ذبح عنه في الحرم وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن حلق فهو حسن عندهما.
(شرح تحفة الملوك لابن ملك، كتاب الحج: ١٥٤٤/٢؛ ألفا)

21— قوله ثم تحلل إشارة إلى أنه ليس عليه الحلق والقصر وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.
(جامع المضمرات والمشكلات، كتاب الحج، باب الإحصار: ٥٨٦/٢؛ العلمية)

22— [ثم تحلل إشارة إلى أنه ليس عليه الحلق أو التقصير] وذلك لأنه لم يشترط الحلق للتحلل.
(البناية، كتاب الحج، باب الإحصار: ٤٤٨/٤؛ العلمية)

23— ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير خلافا لأبي يوسف رحمه الله.
(ملتقى الأبحر، كتاب الحج، باب الإحصار والفوات: ٢١٤؛ البيروتي)

24— وأفاد بذكر التحلل بعد الذبح إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد وإن حلق فحسن ... وينبغي أن لا خلاف فإنمهما قالا بأنه حسن وهو قول باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا شيء عليه كما في الخبازية ومعراج الدراية.
(البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحصار: ٩٧/٣؛ العلمية)

25— وقيد في الكافي قولهما بما إذا كان الإحصار في الحل أما إذا كان في الحرم فيحلق يعني على وجه الوجوب كما في السراج.
(النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحصار: ١٥٧/٢؛ العلمية)

26— [وأراد أن يتحلل] ... [بفعل أدنى ما يحظره من الإحرام] أي يمنعه من بقائه والأولى أن يقال ما يحرم بالإحرام من قص شارب أو قلم ظفر أو تطييب عضو [لا يجب عليه الحلق] أي ولا التقصير خلفا عنه [وإن فعله فحسن] أي مستحسن وهو يحتمل أنه مندوب أو سنه أو مباح كما سيأتي بيانه [ولا يخرج من الإحرام بمجرد الذبح] أي ولو في الحرم [حتى يتحلل بفعل] أي من محظورات الإحرام ولو بغير حلق لأن الحلق ليس بشرط عندهما على ما في البحر الزاخر وعند أبي يوسف عليه الحلق وإن لم يفعل فلا شيء عليه وهذا يقتضي أنه مسنون لا واجب فلا خلاف كذا في الطرابلسي وقال الخبازي وهذا يدل على أن الحلق مندوب إليه للمحصر وليس بواجب ولا مسنون عنده وأن المراد من قوله عليه استحسانا لا غير لأن ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الإساءة ولم يذكر واحدا من الأمرين فعلى هذه الرواية لا يتحقق الخلاف في المسألة بخلاف ما روي في النوادر عن أبي يوسف أنه واجب عليه لا يسعه تركه فإن ترك فعليه دم وفي مختصر الطحاوي أن لأبي يوسف ثلاث روايات في رواية يجب وفي رواية يستحب وفي رواية لا شيء عليه انتهى وفي شرح الآثار للطحاوي تكلم الناس في المحصر ... وقال آخرون يحلق ويجب ذلك عليه انتهى والقصر على حكم الحلق كما لا يخفى ومال الطحاوي إلى هذا القول أقول ولعله مستفاد من ظاهر ما ورد في الإحصار من الآية وما صدر عنه ﷺ في الحديبية من التأكيد والمبالغة في أمر الحلق من غير الاكتفاء بالتقصير كما يتضح حكمه في علم الحديث والتفسير هذا.
(المسلك المتقسط، باب الإحصار، فصل في التحلل: ٤٦٤؛ العلمية)

27— [ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير] عند الطرفين.
(مجمع الأنهر، كتاب الحج، باب الإحصار والفوات: ٣٧١/١؛ إحياء التراث)

the authors of *al-Fatāwā al-Hindīya*,[28] Tumurtāshī, Ḥaṣkafī,[29] Ṭāhir Sunbul al-Makkī,[30] Ṭaḥṭāwī,[31] Ibn ʿĀbidīn,[32] and Maydānī (may Allah ﷻ have mercy on them).[33]

Conclusion

In conclusion, the view of Imam Abū Ḥanīfa and Imam Muḥammad in *Ẓāhir al-Riwāya* is that the *muḥṣar* does not have to shave or trim the hair to come out of *iḥrām* whether he became *muḥṣar* in the *ḥaram* or in other than *ḥaram* i.e., *ḥill*. Rather, sacrificing the animal will suffice for him to come out of *iḥrām*. However, it is still *mustaḥabb* to shave or trim the hair because the Prophet ﷺ and the Companions ﷺ did it. This is the preferred view in the *madhhab* and adopted by the majority of the *fuqahā'*.

28— وأما الحلق فليس بشرط للتحلل في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وإن حلق فحسن كذا في البدئع.
(الفتاوى الهندية، كتاب المناسك، الباب الثاني عشر: ٢٨١/١؛ العلمية)

29— [وبذبحه يحل] ولو [بلا حلق وتقصير] هذا فائدة التعيين.
(الدر المختار، كتاب الحج، باب الإحصار: ١٧٢؛ العلمية)

30— [قوله ولو بلا حلق] لكن لا يخرج من الإحرام بمجرد الذبح حتى يتحلل بفعل أي من محظورات الإحرام كقص ظفره ونحوه في اللباب وشرحه والمنسك الكبير تبعا للحدادي وذكر الملا سنان عن ابن أبي عوف لكن ظاهر عامة المعتبرات من شروح وغيرها على أنه يتحلل بمجرد الذبح.
(حاشية ضياء الأبصار، كتاب الحج، باب الإحصار: ٢٩٥؛ العلمية)

31— [ولو بلا حلق وتقصير] سواء أحصر في الحل أو في الحرم وإن حلق فحسن انتهى بحر والواو في المصنف بمعنى أو.
(حاشية الطحطاوي على الدر، كتاب الحج، باب الإحصار: ٦٩٧/٣؛ العلمية)

32— [ولو بلا حلق وتقصير] لكن لو فعله كان حسنا وهذا عندهما ... فلا خلاف على ظاهر الرواية وفي السراج وهذا الخلاف إذا أحصر في الحل أما في الحرم فالحلق واجب ا هـ قال في الشرنبلالية كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندي عن المصفى بقيل فقال وقيل إنما لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الإحصار في غير الحرم أما فيه فعليه الحلق.
(رد المحتار، كتاب الحج، باب الإحصار: ٨/٤؛ المعرفة)

33— [تحلل] أي حل له ما كان محظورا وفيه إيماء أنه لا حلق عليه ولكنه حسن لأن التحلل حصل بالذبح وهذا إذا كان الإحصار في الحل أما إذا كان في الحرم فالحلق واجب جوهرة.
(اللباب في شرح الكتاب، كتاب الحج، باب الإحصار: ٢٠٥/١؛ العلمية)

About the Authors

Mufti Mohammed Hifzurrahman

Mufti Mohammed Hifzur Rahman was born in Bangladesh but grew up in Warren, MI. His Islamic education started with the memorization of the Quran in 2011 at Darul Uloom Detroit, which he completed in 2014. He furthered his education by enrolling in the *ʿAlim* course at the same institution and studied there for two years, after which he transferred to Darul Uloom New York and studied there for another five years. Upon graduation in 2020, Mufti Hifzur Rahman enrolled at Darul Iftaa Chicago to specialize in the field of issuing legal verdicts *(iftāʾ)* under the tutelage of Mufti Abrar Mirza (may Allah ﷻ accept and reward him), which he completed in 2022. Mufti Hifzur Rahman currently serves as an instructor at the Sacred Learning Center (Lincolnwood, IL).

Mufti Yusuf Ahmed Chowdhury

Mufti Yusuf Ahmed Chowdhury was born in Sylhet, Bangladesh, and started his Islamic education with the memorization of the Quran at the local Tahfiz al-Quran Madrasa, which he completed in 2012. He moved to New York in 2013 and continued his Islamic education by enrolling in the *ʿAlim* course at Darul Uloom New York. After graduating in 2020, Mufti Yusuf enrolled at Darul Iftaa Chicago to specialize in the field of issuing legal verdicts *(iftâʾ)* under the tutelage of Mufti Abrar Mirza (may Allah ﷻ accept and reward him). Mufti Yusuf completed his studies in 2022 and traveled abroad for several months for *da'wah*. He currently serves as an instructor for the *ʿAlim* course at the Institute of Islamic Education (Elgin, IL)

Darul Iftaa Chicago has a unique and carefully crafted curriculum that combines a mix of traditional and contemporary works taught in English with academic critique and practical application. The majority of the time is spent in thorough and well-referenced research of questions, alongside individual reading of various books of fatwa. Students receive training in English grammar and style, as well as practical workshops on numerous contemporary issues conducted by professionals in the relevant fields, such as doctors, lawyers, chemists, and Islamic finance executives.

Mufti Abrar began his Arabic and Islamic Studies at Benedictine University (Lisle, IL) while enrolled in a degree program in Information Systems. Simultaneously, he began Arabic studies at Darul Qasim (Glen Ellyn, IL). He later enrolled in a summer Arabic program at the Ma'had Ta'lim al-Islam in Elgin, IL, upon which he decided to continue his studies in the religious sciences and helped form the first batch of graduate students from the 'Alim program. He thus had the good fortune to study under recognized scholars, including the renowned commentator of the Quran and former Shaykh al-Hadith of the Dar al-'Ulum in Deoband, Mawlana Muhammad Na'im (may Allah have mercy on him), under whom he completed the study of Sahih al-Bukhari.

Mufti Abrar graduated from Benedictine University in 2006 with honors and a degree in Information Systems while simultaneously pursuing his Islamic studies full-time. He completed his 'Alim course in 2007 and, thereafter, enrolled at Madrasah In'aamiyyah (Camperdown, South Africa) to specialize in the field of issuing legal verdicts (fatwas). In 2009, Mufti Abrar completed his training under the tutelage of Mufti Ebrahim Desai (may Allah have mercy on him), a world renowned jurist and expert in Islamic finance. He is also fortunate to have received authorization to narrate from forty-four books of hadith.

Mufti Abrar is the founder of the American Fiqh Academy and is active in the field of research and issuing legal verdicts (fatwas). In addition, he is the Head Mufti at Darul Iftaa Chicago, where he trains 'ulama in the field of issuing legal verdicts.